

MISIONEROS
DE GUADALUPE AR

Apuntes sobre la Misión

Comisión de Reflexión
de la Misión *Ad Gentes*
(COREMAG)

Cuaderno número 1

Apuntes sobre la Misión
Cuaderno número 1

Apuntes sobre la Misión
Cuaderno número 1



P. Raúl Ibarra Hernández, MG
Superior General

Coordinación:
Comisión de Reflexión de la Misión ad gentes (COREMAG)

P. Raúl Nava Trujillo, MG (Coordinador).
P. José Enrique Hernández Torres, MG (Secretario)
Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes
P. Sergio César Espinosa González, MG
P. Juan José Corona López, MG

Producción:
Dirección de Promoción
P. José Alberto Contreras Téllez, MG
Director
Lic. Sergio Augusto Martínez Sánchez
Diseño editorial

Impreso y hecho en México en Editores e Impresores FOC, SA de CV.
Tel. (55) 5633 2872
El tiraje consta de 500 ejemplares
Ciudad de México, febrero de 2017.

Misioneros de Guadalupe, AR
Cantera 29, Col. Tlalpan,
Del. Tlalpan, CP 14000,
Ciudad de México
Tel. (0155) 5655 2691
www.mg.org.mx

Apuntes sobre la Misión
Cuaderno número 1

PRESENTACIÓN

La Comisión de Reflexión Ad Gentes del Instituto (CRAG), a partir del pasado 4 de noviembre de 2015, fue renombrada por el Superior General y su Consejo (*cfr*. Boletín Informativo 2015-15), como Comisión de Reflexión de la Misión Ad Gentes (COREMAG).

La COREMAG se define como el organismo de reflexión al servicio del Superior General y su Consejo en asuntos sobre la Misión Ad Gentes. Tiene como finalidad estudiar y ofrecer puntos y líneas de reflexión sobre el proceso y la práctica evangelizadora del Instituto, y así favorecer la revitalización del espíritu misionero (*cfr*. Estatutos COREMAG 1.1), contribuyendo a la finalidad de los Misioneros de Guadalupe en la evangelización de los no cristianos poniendo especial empeño en la promoción y formación de agentes de evangelización (*cfr*. Constituciones 4; Estatutos COREMAG 1.2). Así mismo, esta Comisión puede tener entre sus miembros, aparte de sacerdotes Misioneros de Guadalupe (MG), peritos laicos que el Consejo General invite y nombre.

La COREMAG, entre noviembre de 2015 y enero de 2017, sesionó seis veces, siendo uno de sus frutos de reflexión esta primera publicación que ponen en nuestras manos: “Apuntes sobre la Misión”, *cuaderno número 1*, conformado por tres artículos:

En el primero de ellos, del P. Sergio César Espinosa González, MG, nos ayuda a definir básicamente la Misión Ad Gentes, desde su aspecto histórico , teológico y misionero. El Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes, miembro de COREMAG, exalumno de nuestro seminario y docente en la Universidad Intercontinental, perfila el contexto de los interlocutores contemporáneos de la Misión Ad Gentes, adentrándonos en el fenómeno religioso y social que hoy vivimos. Y, en el tercer artículo, el P. Raúl Nava Trujillo, MG, atendiendo al llamado del Papa Francisco en su Exhortacion Apostólica *Evangelii Gaudium* y a la inagotable reflexión sobre el *Acontecimiento Guadalupano*, destaca la importancia del lugar desde donde debe situarse el agente de evangelización, así como su actitud, pues ambos aspectos son fundamentales en la tarea evangelizadora de la Iglesia hoy.

Con gran satisfacción, y a nombre del Consejo General y del Instituto, quiero felicitar a los miembros de la COREMAG por este buen comienzo y auguro, para que en un futuro no muy lejano, no solamente sean los miembros de la Comisión quienes nos enriquezcan con sus aportaciones y reflexiones, sino todo miembro MG que desee sistematizar e intercambiar sus experiencias misioneras adquiridas, desde los diversos campos y lugares donde los Misioneros de Guadalupe desarrollamos nuestro trabajo evangelizador *ad gentes*.

Encomiendo todos los trabajos de la Comisión de Reflexión de la Misión Ad Gentes en las manos de Santa María de Guadalupe, nuestra Madre.

P. Raúl Ibarra Hernández, MG
Superior General

Ciudad de México, 25 de enero de 2017
Fiesta de la Conversión de San Pablo

La Misión *ad gentes* algunos puntos básicos

P. Sergio César Espinosa González, MG*

* Misionero de Guadalupe, originario de Monterrey, N.L. (México). Licenciado en Filosofía por la Universidad Intercontinental (UIC) y en Teología (Universidad Laval de Quebec y UIC), con Maestrías en Teología (Laval) y en Educación Superior (UIC).
Ha sido docente y director de la Escuela de Teología de la UIC, de la que además fue rector de 1999 a 2007. Continúa con la labor docente en la UIC y en el Instituto de Formación Teológica Intercongregacional de México (IFTIM).
En el IFTIM es miembro del Consejo Académico y profesor de Cristología (Bíblica y Sistemática), Eclesiología, Sacramentología Fundamental y Sacramentos de Iniciación, Teología de la Misión y Teología Pastoral, además de impartir seminarios en el área de teología pastoral y dirigir trabajos de titulación (tesina) para la obtención del Bachillerato Pontificio.
Fundador de la Revista VOCES de la Escuela de Teología de la UIC.
Ha publicado diversos artículos en revistas y obras en colaboración.
En su servicio pastoral fue formador, misionero en Kenia, secretario ejecutivo para la formación permanente de los miembros de su Instituto y Director General de Evangelización de los Misioneros de Guadalupe, cargo que desempeña actualmente, apoyando desde esta Dirección el trabajo misionero en diez países y acompañando los procesos de preparación de Misioneros Asociados, tanto laicos como presbíteros.
Es miembro de la Comisión de Reflexión de la Misión ad Gentes (COREMAG).

LA MISIÓN *AD GENTES*
ALGUNOS PUNTOS BÁSICOS

P. Sergio César Espinosa G., MG

Cuando escuchamos que hay que ir por todo el mundo y anunciar el evangelio, muchos de nosotros sentimos que el corazón se enciende y que de alguna manera esas palabras van dirigidas personalmente a cada uno. En la generosidad de los años jóvenes, nos sentimos llamados a responder y pensamos en entregar nuestra vida a tan noble empresa.

Sin embargo, durante el tiempo necesario para la preparación o bien ya que hemos iniciado el ejercicio de la actividad misionera surgen un buen número de preguntas que requieren respuestas claras, ya que en eso se nos va la vida y el sentido de lo que estamos haciendo.

En los renglones que siguen nos proponemos dar algunas luces que nos ayuden a ir clarificando lo que nos sentimos llamados a hacer en el nombre de Dios.

Este es un ejercicio básico, ya que otros asuntos más puntuales y a la vez más profundos requerirán un estudio posterior

I.

La misión no es una empresa que se asume por mero interés personal ni sólo por el bien que podamos hacer a los destinatarios de la misma. La iniciativa misionera parte de Dios mismo y nos involucra por pura gracia. La misión pues debe acogerse en espíritu de contemplación de la divina Trinidad y en espíritu de gratitud por lo que hemos recibido y se nos invita a compartir.

La misión que el Padre encomendó a su Hijo, Jesucristo, consistente en el anuncio e implantación del Reinado de Dios, fue continuada por la primitiva comunidad de creyentes, con una fuerza que hay que reconocer como venida del Espíritu Santo. No había órdenes

religiosas ni institutos misioneros, y sin embargo, la fe en Jesucristo se fue extendiendo rápidamente en Oriente y Occidente por la acción de todos los creyentes. Su testimonio de vida y el anuncio explícito o clandestino, según las circunstancias, atrajeron a numerosos creyentes.

En menos de tres siglos, el cristianismo floreció por todas partes. Las comunidades que crecieron en Oriente serían tiempo después perseguidas y apenas podrían subsistir una vez que el Islam se apoderó de grandes territorios de esa zona. En Occidente los cristianos fueron discriminados y perseguidos desde sus orígenes, y con todo lograron avanzar en la transmisión de la Buena Nueva hasta llegar a ser más de la mitad del Imperio Romano a mediados del siglo IV.

Todo esto sin evangelizadores "profesionales", sino con la participación activa de todos los cristianos, sobre todo a través de un estilo de vida que resultaba muy atrayente para todos los que los iban conociendo más a fondo.

Ya desde los albores del siglo V la tolerancia y después la aceptación oficial del Cristianismo, en lo que se ha dado en llamar la "paz constantiniana" trajo un vertiginoso crecimiento en el número de bautizados, pero la disminución en la calidad de la vida cristiana.

En buena parte del primer milenio la evangelización y "europeización" de los pueblos cayó sobre todo bajo la responsabilidad de los monjes que eran apoyados por los reyes y emperadores con generosas fundaciones para que abrieran monasterios en los confines de sus dominios y así "civilizaran" a los pueblos que les invadían por todas partes, especialmente a los que llegaban en sucesivas olas de migrantes hasta el corazón mismo de Europa.

La llegada de los "bárbaros" a las actuales tierras europeas significaba una vida nueva, tanto para los que ya estaban antes ahí como para los que llegaban con sus propios aportes culturales; esa entremezcla resultó muy fructífera para toda la región. Vencedores y vencidos cayeron bajo el influjo de la cultura

dominante y también asumieron la misma tradición religiosa cristiana, muchas veces más a fuerza que de ganas.

II

Con el segundo milenio las cosas cambiaron sustancialmente. Los monjes dejaron de tener el influjo positivo de tiempos atrás. La sociedad empezaba a urbanizarse y la vida campesina iba cediendo el paso a la naciente burguesía. A esto trataron de responder las órdenes mendicantes, alentadas por sus grandes fundadores, especialmente Domingo de Guzmán y Francisco de Asís.
La vida de los frailes ya no transcurría en monasterios, a la sazón convertidos en empresas lucrativas muy exitosas en la mayoría de los casos. Los mendicantes hicieron de pueblos y ciudades su hábitat ordinario. Eran vistos y escuchados en las calles y las plazas.

Un gran impulso evangelizador acompañaba a los frailes a donde quiera que fueran. Los predicadores de Santo Domingo se concentraron más en tratar de reganar a los herejes, particularmente a cátaros y albigenses. Mientras que los frailes menores de San Francisco alzaron sus ojos al mundo islámico que estaba no sólo a las puertas de los confines europeos, sino que se había asentado ya por algunos siglos en la frontera oriental y en la península ibérica particularmente.

Los vientos de renovación soplaban con fuerza. Mientras los grandes jerarcas de la Iglesia cerraban sus ojos y sus oídos a los múltiples reclamos de una vuelta al Evangelio y se preocupaban más por detectar los errores de quienes los criticaban, la gente ordinaria, cada vez más pobre, buscaba en los nuevos frailes orientación y guía.

Para los siglos XV y XVI la situación se volvió cada vez más extrema. Los intentos de reforma crecieron en la Iglesia. Algunos reformadores acabaron perseguidos y otros separados de la Iglesia Católica. Algunos más lograron mantenerse en un equilibrio tenue, muchas veces sospechoso para quienes no concordaban mucho con sus anhelos. Las fuerzas de los jesuitas, oratorianos y carmelitas,

entre otros, se sumaron a los diversos grupos de franciscanos y a los dominicos, agustinos y mercedarios en la obra evangelizadora que de pronto se encontraba con un nuevo reto, inmenso, por los "descubrimientos" de grandes tierras y numerosos pueblos, sobre todo en África y América, aunque también de pueblos asiáticos desconocidos hasta esa época.

Esas congregaciones religiosas fueron las que aportaron miembros para ir a evangelizar a los pueblos de las nuevas tierras.

Ordinariamente la cruz acompañó o siguió a la espada. Los habitantes de esos vastos territorios eran evidentemente paganos y vivían fuera de lo que era el mundo conocido, el mundo europeo, en todo caso, el mundo mediterráneo.

Ya no se trataba de herejes ni tampoco de "moros" (musulmanes). Estos eran "infieles" de otro tipo y sus tradiciones religiosas tenían mucho de "diabólico".

Ir a tierra de infieles se convirtió en una motivación muy grande para los espíritus más generosos, o al menos para los más aventureros.

Durante siglos, hubo un muy escaso aprecio, si no es que un abierto rechazo, hacia las culturas locales y con mayor razón hacia sus creencias religiosas.

La terminología no era sujeta a ninguna consideración particular y se hablaba sin rubor de los paganos o infieles a quienes se les iba a bautizar, para que pudieran ser miembros de la Iglesia y tuvieran posibilidades de ser salvados.

La evangelización de manera explícita fue mínima, pues más bien se pensaba en un aprendizaje básico, en las llamadas "doctrinas", hecho muchas veces sin poder constatar el grado de comprensión que pudieran tener los interlocutores de un lenguaje y unas costumbres totalmente extrañas.

La fuerza de la espada era razón suficiente para que muchos se hicieran bautizar y aceptaran su participación en la fe de los

vencedores. Una fe, sin duda, mezclada con muchas creencias previas, adaptada o amalgamada con tradiciones pre-cristianas, pero sin embargo un inicio de fe, tan valioso que muchos de esos pueblos siguen viviendo de lo que heredaron de sus mayores desde tiempos inmemoriales y que se expresa muchas veces en lo que solemos denominar con el nombre de "religiosidad popular" o algún otro término afín.

III.

Fue hasta mucho tiempo después cuando la inmensidad del trabajo misionero en China y otras regiones de Oriente hicieron surgir el primer Instituto dedicado exclusivamente a la acción misionera.

Ya no serían religiosos que debían convertirse en misioneros, sino que eran formados precisamente para esa tarea. La Sociedad de Misiones Extranjeras de París nació como la primogénita de entre muchas hermanas que seguirían en diversos países y con diversas modalidades.

No se trataba de las "misiones" dirigidas por religiosos en búsqueda de reavivar la fe y la práctica en parroquias urbanas o rurales.

Tampoco se trataba de las "misiones" dirigidas a convertir y ganar para la Iglesia católica a los herejes en Europa.

Ahora nacía una sociedad cuya finalidad era llevar esa actividad misionera "al extranjero".

"El extranjero" era una denominación geográfica que implicaba territorios fuera de la Europa cristiana. Pero era también una denominación antropológica que pretendía de alguna manera englobar a los pueblos destinatarios de la acción evangelizadora de los misioneros cristianos.

Con esa misma perspectiva fueron naciendo varias "sociedades" o "institutos" con un carisma misionero.

La necesidad de regular la actividad de esas mismas fuerzas misioneras hizo que el "ius comissionis", velado y protegido por la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, nacida en 1622, dejara en claro cuáles eran los territorios "de misión", a qué congregación o instituto se le confiaba ese territorio, quién más tenía derecho a ir a misionar ahí y muchos otros aspectos menores que siguieron teniendo vigencia hasta bien entrado el siglo XX.

Todo este marco nos ayuda a entender que en la época de la fundación de nuestro Seminario (finales de los años 40 del siglo XX) y en la posterior constitución del Instituto, el nombre que se nos daba no causara la menor extrañeza: "Seminario Mexicano de Santa María de Guadalupe para las Misiones Extranjeras" que, a partir de 1953 se convertía en el "Instituto…"

Las misiones se designaban como "*extranjeras*", y se comprendían ordinariamente como lugares distantes, para entonces, ordinariamente en América Latina, Asia o África, bajo la jurisdicción de la Santa Sede, a través de la Sagrada Congregación *De Propaganda Fide*, como se ha mencionado.

Los destinatarios de la misión eran, pues, esos "extranjeros", los "paganos" o los "infieles". Términos que hace unos setenta años tampoco eran cuestionados.

IV.

En esa época, seguía el debate en las escuelas de Misionología acerca de la finalidad más propia de la misión. J. Schmidlin, tras la huellas de G. Warneck y de la Escuela de Münster, enseñaba que la finalidad de la misión era el anuncio del evangelio y la conversión de los paganos, sellada en el bautismo, para la salvación de sus almas. Mientras que P. Charles y la Escuela de Lovaina afirmaban que la plantación de la Iglesia era el verdadero objetivo de la misión.

En la primera posición, la conversión de los paganos, aparecía con tintes más individuales, mientras que la segunda integraba una dimensión más comunitaria o eclesial.

A partir de esas dos posiciones que se descartaban mutuamente, ya desde antes del Concilio Vaticano II, la escuela francesa, con P. Glorieux y H. de Lubac, quiso sintetizar los dos objetivos: el establecimiento de la Iglesia y la salvación de las almas.
Otro tanto quiso hacer la escuela española, encabezada por el arzobispo de Burgos, J. Belloch.

Como Seminario, y también como Instituto, los Misioneros de Guadalupe nacimos en un tiempo en que muchas cosas relacionadas con el mundo misionero empezaban a cambiar. Unos pocos años después lo harían vertiginosamente.

A principios de los años sesenta del siglo pasado, el Concilio Vaticano II, convocado por Juan XXIII quiso ser una mirada profunda a la Iglesia desde ángulos diversos. Recordemos que para entonces nuestro Instituto comenzaba apenas la segunda década de su existencia.

Veinte años después de la conclusión del Concilio, ya en 1985 se llevó a cabo un sínodo para confirmar y relanzar la riqueza teológica y pastoral que emana de los documentos del Vaticano II. El cardenal G. Daneels presentó un informe de mucho peso teológico, al que puso como título: "**La Iglesia** (*Lumen Gentium*), **a la luz de la Palabra de Dios** (*Dei Verbum*), **celebra los misterios de Cristo** (*Sacrosanctum Concilium*) **para la salvación del mundo** (*Gaudium et Spes*)".

En esa densa expresión el Cardenal Daneels sintetizaba su visión de la obra del Concilio Vaticano II. Las cuatro Constituciones emanadas del Concilio se fueron explicitando en los demás decretos y declaraciones.

Así, el decreto *Ad Gentes,* uno de los últimos en ser aprobados después de muchas enmiendas y un trabajo a marchas forzadas, presenta la visión misionera de la Iglesia a la que llegaron los padres conciliares.

Era un despliegue de la eclesiología que se trató de afirmar en la *Lumen Gentium*, a pesar de las limitaciones que se tienen en un tiempo tan breve de maduración, razón por la que no

pocos encuentran en *Ad Gentes* ciertas inconsistencias de tipo eclesiológico.

A la fecha, y ya con más de cinco décadas encima, el decreto *ad gentes* no deja de sorprender por su mesurada, pero avanzada posición respecto a lo que era la teología y la práctica misionera ordinaria de la Iglesia pre-conciliar.

Comienza por afirmar que la misión no es solamente fruto del mandato de Cristo (Mt 28, 16-20), sino que brota de la misma vida de la Trinidad.

Esta raigambre trinitaria de la Iglesia y de la misión ha resultado sumamente fructífera para la reflexión posterior. El "amor fontal" del Padre está al origen de la convocación de una Iglesia que existe para que siga adelante con la misión de comunicar su vida divina a la humanidad entera.

La misión del Hijo es el paso más claro y, por supuesto el paso decisivo, en una obra que durante milenios Dios Padre viene realizando en favor de todos los pueblos de la tierra.

En Jesucristo, la Iglesia encuentra su paradigma evangelizador, dejándose impulsar por el mismo Espíritu que alentó toda la obra de Jesús de Nazaret.

Ahora nos debe resultar palmariamente claro que la misión no comienza sólo con un mandato de Jesús, sino que comienza con el despliegue del amor creador y vivificador, que ante el pecado del ser humano, se convierte también en amor redentor y reconciliador. La fuente de ese amor es el Padre y la obra entera es trinitaria: del Padre por el Hijo en el Espíritu Santo.

La historia de salvación se puede también llamar la historia de la misión de Dios, que interviene salvíficamente en la vida de su pueblo Israel, y en la vida de sus demás pueblos de la tierra por otros caminos sólo a Él conocidos.

Así pues, la persona misionera no está llamada como un individuo para una obra privada de índole excepcional, sino que participa de la misma misión divina encomendada a toda la Iglesia para bien del mundo entero.

Ningún individuo, ningún seminario y ningún instituto tienen una misión diferente a la misión de Dios, encomendada a su Iglesia. Participan, sí, de manera distinta, según sus capacidades y posibilidades, en dicha misión.

V.

Las reflexiones en torno a la misión habían llevado a superar la idea de que el Papa, vicario de Cristo, era el gran responsable de la misión. Ya desde las primeras encíclicas misioneras del siglo XX, los diferentes pontífices habían reclamado la colaboración de los obispos en la obra misionera. No era, pues, el Papa quien nombraba y delegaba a otros para llevar a cabo la tarea misionera, pues ésta le pertenece a toda la Iglesia.

La Iglesia existe para evangelizar, dirán algunos documentos posteriores, por lo que nadie en la Iglesia es ajeno a la tarea de trasmitir el evangelio que ha recibido. Una Iglesia que no evangelizara, sencillamente no sería la Iglesia de Jesucristo. Por otra parte, un cristiano que no evangeliza no es aún un fiel seguidor de Jesucristo.

Esta convicción nos ayuda a ubicar a los Institutos y Sociedades Misioneras como formas de acentuar una tarea eclesial, no de agotarla y mucho menos de pretender sustituir a los demás en lo que es la vocación de todos los creyentes.

La corresponsabilidad misionera está aún lejos de ser comprendida por todos. Se sigue pensando en actividades propias de algunos pocos. Muchos obispos no acaban de hacerse a la idea que de ellos depende no sólo la diócesis que les han confiado, sino la evangelización del mundo.

Existen no pocos agentes de pastoral que quieren trabajar nada más con grupos “cautivos”, y no experimentan el impulso a ir más

allá a buscar a "los demás", los que ya no vienen, los que nunca han venido, los que nos ven como enemigos o competidores, y los que ni siquiera saben bien que existimos.

La Iglesia es misionera por naturaleza, se dijo y se clarificó desde hace más de 50 años. Lo malo es que muchos en la Iglesia o no lo saben o no han querido hablar muy fuerte al respecto.

Basta ver el escaso empeño que se ha puesto en muchas parroquias e incluso en diócesis enteras por llevar adelante la llamada "Misión Continental", iniciativa decidida y anunciada por la CELAM en Aparecida.

VI.

El Papa preside a la Iglesia en la realización de la misión, que *es única e idéntica en todas partes y bajo cualquier condición, aunque no se ejerza del mismo modo según las circunstancias* (AG 6).

Las diferencias, que son reales y deben existir, no proceden de la naturaleza de la misión, sino de las condiciones en las que se ejerce (ibídem).

Esas diferencias contextuales han sido comentadas en diversos documentos, llamando a un ámbito "pastoral", a otro "labor ecuménica", a otro *misión ad gentes* y posteriormente a otro como "nueva evangelización". El contexto en sí estaría enmarcado sobre todo por la diversidad misma de la participación en la vida eclesial de los interlocutores.

Por supuesto no siempre es fácil saber dónde termina un aspecto de la misión y dónde comienza otro. Las fronteras no son tan claramente definidas como algunos lo desearían. La precisión de líneas puede darse en la descripción académica, pero no en la vida cotidiana.

Quizás nos ayude recordar que el decreto *Ad Gentes* afirma que en la actividad misionera se entremezclan diversas etapas: *las del comienzo o implantación, después las de novedad o juventud* (AG 6). Y prosigue a renglón seguido diciendo que la acción misionera no

termina ahí, sino que es continuada por la Iglesia particular que *debe predicar el evangelio a los que todavía están fuera* (ibídem). Se distingue de esta manera entre una acción misionera que es necesariamente fruto del trabajo evangelizador de agentes externos a un lugar determinado y una acción misionera que debe continuar bajo la responsabilidad y con los recursos de la Iglesia particular, cuando ésta llega a cierta madurez propia.

Ad Gentes superó una visión exclusivamente geográfica de la misión y se adentró en una comprensión más teológica de la misma.

Ya resultaba extraño que para unos la misión era "extranjera" pues procedían de otros países e incluso de otros continentes, mientras que para los habitantes de ese mismo país tal territorio no sería de *misión extranjera* pues formaba parte de su patria. Lo que para un europeo en África, digamos, era verdaderamente un trabajo misionero, no era considerado de la misma manera para sus colaboradores locales.

La noción de una misión territorialmente "extranjera", ya no se toma en cuenta de manera primordial, pues se reconoce que además puede haber ámbitos, en cualquier diócesis o Iglesia particular, que requieran de la acción misionera.

VII.

Los padres conciliares no quisieron identificar la finalidad de la misión con ninguna de las teorías propuestas por las diferentes escuelas, sino intentaron un balance o síntesis de lo mejor de esas posiciones teológicas (*cfr*. AG 7).

Al hablar de la obra misionera, se parte del testimonio cristiano, que compete a todos los discípulos de Jesucristo, se avanza por la predicación del Evangelio y la reunión del Pueblo de Dios y se concluye con la formación de la comunidad cristiana.

Los párrafos 10 a 18 que constituyen el segundo capítulo del decreto *Ad Gentes*, nos ofrecen todo un camino de evangelización: testimonio, anuncio, congregación y formación.

Como quedó dicho, sin minusvalorar el trabajo de los misioneros, *Ad Gentes* recalca que la misión es asunto de todos los discípulos de Cristo. Cada cristiano, discípulo de Cristo, es corresponsable de la misión.

Llama la atención no sólo lo que se escribió y aprobó en el aula conciliar, sino también lo que ya no aparece en el documento conclusivo promulgado por el Papa Pablo VI.

Por ejemplo, se deja de hablar de "misiones", en favor de la única misión que se despliega en "actividades misioneras" diferentes debidas a las condiciones y no a la naturaleza de la misma, y no se habla para nada del *ius comissionis*, que hasta entonces estaba vigente, y en otro asunto del que nos ocuparemos en seguida, ya no aparecen términos como "paganos" o "infieles", para hablar de los destinatarios de la actividad misionera de la Iglesia.

VIII.

¿Quiénes son pues las "*gentes*" a las que la Iglesia dirige la actividad misionera del *comienzo o implantación, y después las de novedad o juventud*, antes de dejarlas a cargo de la Iglesia particular?

No ha resultado fácil responder de una manera plena y convincente.

Para intentarlo de nuevo, quiero empezar refiriéndome a los términos empleados en la Sagrada Escritura.

Para el pueblo judío había una diferencia fundamental entre ellos y las demás naciones. Los descendientes de Abraham, y más en concreto aquellos que establecieron la alianza sinaítica, eran el pueblo de Dios y todos los demás eran *goyim*.

Los judíos nunca pensaron en una actividad destinada a atraer a los *goyim* a la fe en YHWH, aunque algunos textos, especialmente de los profetas, hablan de la atracción que ejerce YHWH sobre todos los pueblos de la tierra.

El estilo de vida que YHWH pidió a Israel, fue lo que atrajo hacia el pueblo simpatizantes y prosélitos. Y eso mismo le acarreó también

enemigos y detractores. No hubo una actividad misionera explícita. No la hubo en su territorio porque era innecesaria, y no la hubo fuera, entre los judíos de la diáspora, porque siempre tendieron más al aislamiento en materia religiosa, que a proponer su fe a los *goyim*.

De entre los simpatizantes, unos se quedaban en la admiración y reverencia a la fe y las enseñanzas del pueblo judío, mientras que otros daban pasos hacia una incorporación más plena, que implicaba los ritos de admisión a través de la circuncisión, además de una fe y una ética dirigida siempre por la Ley (Torá).

Los primeros cristianos, de origen judío por supuesto, fueron herederos de esa manera de comprenderse. El Evangelio de Jesucristo era ante todo para los judíos. Si hubieran sido dejados a ellos mismos, quizás nunca habrían salido de los confines de su pueblo y de su raza. El camino de Jesús parecía ser una modalidad nueva y mucho más plena para cumplir la Ley de la Alianza. Pero fue el Espíritu Santo el que impulsó a la primera comunidad a irse abriendo progresivamente a los prosélitos, a los samaritanos y luego a los gentiles.

A los demás pueblos se les describe simplemente como *ethnos*, pueblo o nación. De modo que pueden entender que la misión encomendada por Jesús es ir a *panta ta ethnë*, o sea a todos los pueblos o naciones (Mt 28, 19) y no sólo al pueblo judío.

Por lo mismo los términos más frecuentemente utilizados para referirse a uno u otro grupo serán acordes con esta idea básica.

El más usado, por mucho, es *ethnikoi*, que describiría a las personas que no son miembros del pueblo judío, sino de cualquier otro, traducido muchas veces como “los gentiles”. Con mucha menos frecuencia aparece también el término *hellenoi*, que literalmente sería ‘helénicos’ o ‘griegos’, quizás más por la lengua utilizada que por el lugar de nacimiento.
El término ‘infiel’ (*apistos*), aparece solo en dos textos paulinos, 2 Cor 6, 15 y 1 Tim 5, 8. Es claro que su uso es totalmente marginal, aunque posteriormente en la historia de la Iglesia se llegó a emplearlo profusamente.

¿Cómo es que apareció el término ‘pagano’?

Con el crecimiento y expansión del cristianismo ya no era útil la división entre judíos y gentiles (miembros de otras naciones), pues los cristianos provenían de todos los pueblos o naciones conocidas.

La diferencia era más entre los cristianos y los que aún no formaban parte de su comunidad. Y, dado que el cristianismo se expandió primordialmente en las ciudades, los que tenían menos oportunidad de ser atraídos por el evangelio eran los habitantes de los pequeños ‘pagos’ (o aldeas), de ahí que se empezó a hacer común el referirse a los no cristianos como ‘paganos’.

Este vocablo se generalizó. Con la aceptación y posterior oficialización del Cristianismo en el Imperio Romano, el mundo empezó a dividirse, desde el punto de vista religioso, en ‘cristianos’ y ‘paganos’. Esta terminología y la visión subyacente llegaron hasta hace apenas unas décadas y aún no desaparecen por completo.

La palabra ‘infiel’ fue aplicada sin ningún cuidado a personas que podían ser muy fieles a otras tradiciones religiosas. Parecía designar sólo a los que no tenían fe en Jesucristo y fueron muchas veces vistos con condescendencia y a veces incluso con desprecio, por los ‘fieles’ cristianos.

La literatura misionera de hace algunos años abunda en el uso de ambos términos para referirse a los destinatarios de la acción misionera: paganos e infieles.

Hoy nuevamente se habla de paganismo y de neo-paganismo, pero con un sentido que no se empleaban previamente y que merecería atención aparte, pues abarca fenómenos muy variados.

Si queremos evitar esos términos que hoy nos suenan cargados de acentos negativos ¿Cómo hay que denominar entonces a aquellos que no forman parte de la comunidad de creyentes en Jesucristo? Se han intentado varias formas que han resultado insatisfactorias, por ejemplo: los que no creen en Dios, o “no-creyentes” y los que no creen en Jesucristo, o “no-cristianos”.

La primera no satisface porque hay muchas personas que sí son creyentes, como quedó dicho, sólo que creen y expresan su fe en una tradición religiosa diferente a la nuestra.

Por otra parte, decirles no-cristianos, tiene el inconveniente de pretender describir un grupo solamente por una carencia. La expresión, como es lógico, también queda cargada de negatividad.

La solución no ha sido sencilla. En la literatura posterior al Concilio Vaticano II, los autores se han decantado por conservar el término latino *gentes*, empleado por el decreto conciliar.

Obviamente ya no tiene una connotación étnica, pues hay *gentes* en todas las naciones. Nada implica que esas personas sean necesariamente "extranjeras", aunque siga siendo totalmente válido que una institución decida evangelizar en países distintos al propio ('en el extranjero').

De esta manera se intenta comprender a la comunidad humana, desde nuestro peculiar punto de vista, como formada por cristianos y *gentes* (Se va dejando de hablar de 'infieles', 'paganos', 'no creyentes', o 'no cristianos').

Como es natural, aún esta terminología tiene sus problemas, porque la realidad es bastante más compleja que lo que a veces pensamos.

A guisa de ejemplos:

a. Hay una persona que desconoce completamente la fe cristiana, no ha escuchado el evangelio, no vive conforme a la ética cristiana, no hace oración ni celebra su vida sacramentalmente, pero fue bautizada. ¿Se puede de veras decir que es cristiana?
b. Otra persona que no puede recibir el bautismo por diversas circunstancias adversas, pero comparte nuestra fe, ora con nosotros, se esfuerza en vivir conforme a la ética cristiana, ¿es cristiana o no lo es?

¿Ser cristiano es asunto de fe? ¿De vida sacramental? ¿Implica necesariamente algunos conocimientos? ¿Y qué hay acerca de su estilo de vida o de su comportamiento ético?

No es fácil responder a todo lo que una situación determinada puede suscitar como interrogantes.

Por otra parte, según *Ad Gentes* el punto final del trabajo del misionero no es la celebración del sacramento del bautismo. Hay que ir un poco más allá. ¿Hasta dónde llega el comienzo o implantación, la novedad o juventud en el camino de la fe de una persona y de una comunidad? ¿Cómo estar seguros de que ha llegado el momento de dejar una comunidad a cargo de la Iglesia particular? ¿Bajo qué criterios? ¿Qué tanto se puede precisar esto?

Difícilmente se llegará a respuestas tajantes y satisfactorias.

Me parece que si nos quedamos a nivel de individuos el asunto se vuelve sumamente difícil de resolver. Si bien todos seguiremos siempre necesitando avanzar por los caminos de la fe, es posible llegar a un estadio en el que se puede caminar en la Iglesia sin el apoyo de los misioneros, aunque siempre necesitamos evangelizadores que nos acompañen. Pero en el caso de alguien que recientemente se adhirió sacramentalmente a la Iglesia es mucho más difícil precisar qué tan profundamente cristiano sea ya o qué tanto necesite aún de una labor de primera evangelización.

Si ya alguien ha dado los primeros pasos dentro de la comunidad eclesial a través de los sacramentos de iniciación, ¿qué tanto necesitará del acompañamiento del misionero? O para ponerlo más crudamente: ¿los misioneros *ad gentes* deberíamos rehusarnos a seguir atendiendo a alguien que, después de un proceso más o menos largo, ha accedido a ser bautizado y a insertarse en una comunidad eclesial?
¿Qué clase de pastor sería quien así obrara? ¿No estaría lanzando implícitamente la invitación a que si desean sus atenciones misioneras sería mejor que permanecieran en el estadio de catecúmenos, porque si se acercan al bautismo dejarían de ser '*gentes*' y él o ella tendría que abandonarlos?

Las cosas resultan un poco más sencillas cuando pensamos en los interlocutores como una comunidad, y no sólo como una suma de individuos. Al menos, hasta cierto punto, es más fácil

identificar a una comunidad que no ha llegado todavía a una madurez suficiente, como para caminar en su vida cristiana sin alguna forma de ayuda exterior.

Quizás haya crecido el número de los bautizados y la comunidad sea más numerosa, pero tal vez es aun porcentualmente pequeña o ministerialmente débil en un territorio determinado. Tal vez su vitalidad no le alcanza todavía como para ser dejada a sus propias fuerzas. Y sobre todo, quizás está todavía dando sus primeros pasos en pasar de ser una comunidad evangelizada para irse sumando con el resto de la Iglesia para ser una comunidad evangelizadora.

Esa pequeña comunidad cristiana vive aún inmersa en un ambiente de *gentes*, que no sólo le representa una tentación a su incipiente fe, sino también le ofrece un campo inmenso en donde ir mostrando su madurez cristiana en la medida en que, guiada y acompañada por sus pastores, ejerce también ella una verdadera misión *ad gentes*.

Si se me permite, comparto ahora una experiencia personal. Fui enviado a colaborar como misionero a una parroquia de una zona marginal de la Arquidiócesis de Nairobi (Kenia). Sin embargo en el territorio parroquial el número de cristianos era ya bastante grande. La atención de tal comunidad consumía buena parte de mi tiempo, por no decir que casi todo. Así que me preguntaba si no habría llegado ya el momento de dejar esa 'misión' que requería mucha atención pastoral y enfocar los pasos a otro lugar. Con todo, la inmensa mayoría de la población de esa zona no era católica y muchísimos no eran tampoco cristianos. Poco a poco comprendí que la misión no era trabajar 'para los católicos' de ese lugar, sino poner lo mejor de mi parte para trabajar 'con ellos' para hacernos colaboradores de Dios en su designio misionero en favor de todos. No había sido enviado para desgastarme cuidando a los católicos, sino para ayudarlos, y permitirles ayudarme a mí también, a ser de veras misioneros *ad gentes* entre la población que vivía en esa zona.

No sé qué tan válida haya sido mi reflexión y las acciones consiguientes. Lo que sí puedo decir es que cambió totalmente mi

percepción sobre mi vocación y mi trabajo. La misión *ad gentes* no había terminado, aunque hubiera un número de católicos que requirieran mi atención. Tenía que presidir sobre una porción de la Iglesia que tenía también la misión de evangelizar, igual que yo, yendo más allá de los confines seguros de nuestra propia comunidad de fe.

IX.

Hay otro aspecto a considerar. En el Concilio se habla de una acción misionera *ad gentes* como si se tratara de una acción unilateral o unidireccional.

Pero la observación de la actividad misionera en estas últimas décadas nos hace constatar que nadie es mero destinatario del anuncio evangelizador. Todas las personas son en realidad interlocutoras. Escuchan, sí, pero también preguntan, discuten, opinan y muchas veces enriquecen al misionero con su comprensión de Dios y de los caminos de la fe.

Por eso en tiempos recientes en algunos círculos se ha preferido hablar de una misión *inter gentes* y no sólo *ad gentes*.

Con esa expresión se quiere decir que la misión no es una acción unidireccional, sino bidireccional. Anunciamos y se nos anuncia. Damos y recibimos. Compartimos.

Cuando hablamos de *missio inter gentes* nos obligamos a no tener en mente sólo a aquellos a quienes pensamos estar llevando el mensaje del evangelio, sino también a nosotros mismos y a nuestras comunidades cristianas, para verificar y valorar la incidencia que el trato con dichas personas está teniendo para nuestra vida de fe.

Nuestros conocimientos siempre fragmentarios de la fe, nuestra vivencia siempre limitada del evangelio, nuestro compromiso cristiano muchas veces titubeante, nuestra oración a veces superficial, son aspectos que se pueden ver enormemente enriquecidos cuando comprendemos nuestra misión '*inter gentes*' y permitimos no sólo que 'los pobres nos evangelicen', como se suele decir, sino también que 'las *gentes* nos evangelicen'.

Muchas veces nos sentimos desafiados a crecer en nuestra fe al constatar la madurez religiosa y la convicción con la que viven algunos miembros de otras tradiciones no cristianas.

Algunos misioneros quizás se vean tentados a dejarse asimilar por una cultura que aparece como más antigua y, quizás en algunos aspectos al menos, como superior a la propia. Esto lleva a no pocos a cerrar la boca al anuncio del evangelio y a buscar "inculturarse" acríticamente. Acomplejados tal vez por el gigante cultural que se presenta, se pierde el valor de anunciar el Evangelio, aduciendo el respeto a las costumbres del pueblo que nos acoge. Si así debiera de ser, san Pablo y muchos otros misioneros anónimos de las primeras horas, no habrían podido entrar al mundo cultural que les presentaba el gran Imperio Romano de su época. La fe cristiana siempre es un tesoro que hay que compartir con los que no la conocen, por más sofisticada que nos parezca la cultura de dicho pueblo.

Y por otra parte, la generosa apertura de otros pueblos y culturas, la sencillez de sus tradiciones y la pobreza de mucha gente, han llevado a no pocos misioneros a presentarse como 'señores' y 'salvadores' de los pueblos a quienes fueron enviados para anunciar a Jesucristo, el único Salvador y Señor. Actitudes de prepotencia y autoritarismo, sentimientos de superioridad o paternalismo, desprecio de costumbres o de personas, no son cosa tan extraña para algunos de los que dedicamos nuestra vida a la actividad misionera.

La misión '*inter gentes*' ha probado ser una expresión que abre muchas puertas a la reflexión, y por supuesto a afianzar, profundizar o cambiar el rumbo de nuestra labor.

X.

A estas cuestiones teóricas, pero con mucha incidencia en la práctica misionera, hay que añadir el aspecto contextual.

Nuestros interlocutores no existen en el vacío. El contexto los predispone favorable o desfavorablemente al anuncio del evangelio y también condiciona algunos aspectos de la misión que no pueden ser soslayados.

Hace más de 25 años, los superiores de los institutos y sociedades misioneras destacaron tres rasgos del contexto actual que piden atención especial a la hora de llevar a cabo la actividad misionera: la diversidad cultural, el necesario diálogo con otras tradiciones religiosas, y la situación de injusticia y violencia hacia muchas personas y hacia la creación misma.

Por su parte, Juan Pablo II en la Redemptoris Missio destaca que además de los ámbitos territoriales para la misión, hay que considerar también algunos ámbitos sociales (pobreza, migrantes, jóvenes, etc.) y algunos nuevos areópagos, como el mundo de la ciencia y de las comunicaciones.

El estudio de estos factores rebasa los objetivos de este breve trabajo introductorio, pero sin duda exige una profunda reflexión por parte de cada misionero y de los grupos que laboran en un país o situación determinada.

No puede dejar de pensarse también en las características que los tiempos actuales pueden suscitar en muchos de nuestros interlocutores en la actividad misionera, características que nos desafían y que deben ser consideradas con atención.

Para esta parte de nuestra reflexión baste lo dicho hasta ahora.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

1. AUGUSTIN, G., (ed), El desafío de la nueva evangelización. Impulsos para la revitalización de la fe. Sal Terrae, Santander 2012.
2. BEVANS, S. y R. SCHROEDER, Teología para la Misión hoy. Constantes en Contexto. EVD, Estella 2009.
3. BOMBONATO, V. I., La Misión al servicio de la vida plena. CELAM-Buena Prensa, México 2009
BOSCH, D., Misión en transformación. Libros Desafío, Grand Rapids 2000
4. BUENO, E. y R. CALVO (directores), Diccionario de Misionología y Animación Misionera. Editorial Monte Carmelo, Burgos 2003.
5. BUENO, E., La Iglesia en la Encrucijada de la Misión. EVD, Estella 1999.
6. BÜRKLE, H. (Dir), La Misión de la Iglesia. EDICEP, Valencia 2002.
7. CARVAJAL CASTRO, J. C., La Misión de la Iglesia. Apuntes para su estudio. Monte Carmelo, Burgos 2011
8. CASTRO L. A., Invitación a la Misión "Ad Gentes", Indoamerican Press Service, Bogotá 1986.
... La Misión: dar desde nuestra pobreza, Ediciones Paulinas, Bogotá 1981.
Didáctica Misionera, Ed. Paulinas, Bogotá 1987.
... El Gusto por la Misión. CELAM. Bogotá 1994.
9. COMBLIN J., Teología de la Misión, Latinoamérica Libros, Buenos Aires 1974.
10. CONSEJO EPISCOPAL LATINOAMERICANO, Itinerario de la Misión Continental, CELAM-Buena Prensa, México 2009
11. DALMAIS l. H. La Fe Cristiana en Diálogo con las Grandes Religiones, Sal Terrae, Santander 1981.
12. DOURNES J., Teología existencial de la Misión, Ed. Península. Madrid 1966.
13. ESPINOSA González, Sergio César, MG, La Misión Hoy: Reflexión misionológica para iluminar nuestra acción misionera, Misioneros de Guadalupe, AR, México 2009
14. ESQUERDA, J., Compendio de Misionología. La vida es misión. EDICEP, Valencia, 2007
Misionología. Evangelizar en un mundo global. BAC, Madrid 2007
Oración y Compromiso Misionero. Comisión Episcopal de Misiones. México 1982.
... Redención y Misión, Ed. Guadalupe-Obras Misionales Pontificias, Buenos Aires 1983.
...Teología de la Evangelización. Curso de Misionología, BAC, Madrid 1995.
15. FISICHELLA, R., La nueva evangelización. Sal Terrae, Santander 2012

16. FLICHE / MARTIN, Historia de la Iglesia, Vol. I “El Nacimiento de la Iglesia”, EDICEP, Valencia 1978.
17. Historia de la Iglesia, Vol. XXIX “Las Misiones católicas”, Preparado por Santos Hernández, S. J., EDICEP, Valencia 1978.
18. GALILEA S., La Responsabilidad Misionera de América Latina, Ed. Paulinas, Bogotá, 1981.
... Los ciegos verán. La Mística Misionera en los Relatos Evangélicos. Indoamerican Press Service, Bogotá 1982.
19. GASPAROTTO P., Historia de las Misiones, Ed. Combonianas, México 1981.
20. GOIBURU J., Animación Misionera, EVD, Estella 1985.
21. GUIJARRO, S., La primera evangelización. Sígueme, Salamanca 2013.
22. KAROTEMPREL, S. (Dir), Seguir a Cristo en la Misión. EVD, Estella 1998.
23. MILLOT R., Las Misiones en la Actualidad. Casal y Vall, Barcelona 1962.
24. MÜLLER K., Teología de la Misión. EVD, Estella 1988.
25. NECKEBRUCK V., Fe y Cultura, Voces del Tercer Mundo, UIC, México 1996.
26. NÚÑEZ REGODÓN, J. y F. J. ANDRADES LEDO, Nueva evangelización. Retos y posibilidades. Universidad Pontificia de Salamanca, 2012.
27. SANTOS A., Teología Sistemática de la Misión. EVD, Estella 1991.
28. SENIOR D. y C. STUHLMUELLER, Biblia y Misión, EVD, Estella 1985.
29. VV. AA., América, llegó tu hora de ser Evangelizadora, CELAM, Bogotá 1988.
30.VV. AA. Haced Discípulos a todas las Gentes. Comentarios y Texto de la Encíclica “Redemptoris Missio.” EDICEP, Valencia 1991.
31. VV. AA. Ha llegado la Hora, CELAM, Bogotá, 1984.
32. VV. AA. La Misionología Hoy, EVD, Estella 1987.
33. VV. AA. Misión para el Tercer Milenio, Roma 1992. (En español: OMP de Colombia, Bogotá, 1992).
34. VV. AA. Misión para el Tercer Milenio. UIC-MG, México 1999
35. WOSTYN L., Iglesia y Misión hoy. Ensayo de Eclesiología, EVD, Estella 1992.

Perfilando el contexto de los interlocutores contemporáneos de la misión *ad gentes*

Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes**

** Licenciado en filosofía (UIC) y en Ciencias Religiosas (ULSA). Maestro y Doctor en Historia y Etnohistoria (ENAH). Profesor-investigador en Filosofía y Teología en la Universidad Intercontinental. Director de la Maestría en Filosofía y Crítica de la Cultura en la misma casa de estudios. También docente de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), del Instituto Superior de Estudios Salesianos (ISES) y de la Universidad Católica *Lumen Gentium*. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores del CONACYT, de la Asociación Filosófica Mexicana, de la Academia Mexicana del Diálogo Ciencia-Fe, del Grupo Interdisciplinar de Estudios e Investigaciones sobre Religión Popular y del Colegio de Estudios Guadalupanos. Director académico de la revista *Intersticios: Filosofía, arte, religión* de la Universidad Intercontinental y Presidente del Observatorio Intercontinental sobre la Religiosidad Popular "Alonso Manuel Escalante". Estudioso de los procesos culturales implícitos en los fenómenos religiosos populares en comunidades de ascendencia indígena en México. Autor de 7 libros y de numerosos artículos en volúmenes colectivos y revistas nacionales e internacionales, todos sobre religiosidad popular en comunidades campesinas de ascendencia indígena en México, procesos interculturales implícitos y dinámicas de identidad-diferencia que conllevan.

PERFILANDO EL CONTEXTO DE LOS INTERLOCUTORES CONTEMPORÁNEOS DE LA MISIÓN *AD GENTES*

Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes

Revaloración contemporánea de la religión

En años recientes los estudios sobre religión en el ámbito de las Ciencias Sociales han cobrado un renovado interés, después de un período de tiempo en que habían sido desterrados del ambiente, por considerarse impropios, secundarios o simplemente expresiones adscritas a los ámbitos piadoso-devocionales desvinculadas de la vida social, económica y política de una sociedad, es decir, como si no pertenecieran al universo de la cultura en general.

Esto a pesar de que en el siglo XVII, cuando la ciencia empieza su desarrollo avasallador, muchos científicos, como Kepler, Bacon, Boyle, Newton, entre otros, creían que el progreso científico apoyaría el sentimiento religioso del ser humano, pues el conocimiento del Universo reforzaría los motivos para ensalzar al Creador de tan perfecta obra y por lo tanto el progreso de la ciencia acercaría a la humanidad hacia Dios. Sin embargo, en el devenir propio que tuvo en Occidente el desarrollo de la Modernidad, con su inherente proceso de secularización, fue separando ambos ámbitos hasta el punto de convertirlos en antagónicos. El Progreso, como esperanza humana de crecimiento ilimitado, suplió la visión escatológica, y el avance científico-tecnológico moderno jugó un papel esencial en el olvido creciente de la religión. En ese contexto, no faltaron ni científicos, ni líderes religiosos que señalaran que religión y ciencia son completamente incompatibles e incluso hasta llegaran a considerar a la religión el enemigo de la ciencia y viceversa.
Evidentemente este declive de la religión responde –en un sentido mucho más amplio- a diferentes factores históricos entre los que los cambios científicos y tecnológicos, tuvieron mucho que ver, pero también tuvieron un papel preponderante las nuevas perspectivas económicas, sociales y políticas.

Sin embargo, en contraposición a las tendencias filosóficas culminadas en el s. XX que pretendieran que solamente lo susceptible de ser verificado y corroborado era lo único digno de ser pensado, se ve hoy una tendencia generalizada de restauración del ser humano que se recupera del *olvido de lo sagrado*. La racionalidad exclusivamente lógica, fría, calculadora y verificable, cedió paso a otro tipo de racionalidad preñada de sentimiento y simbolismo. En este sentido, hay una mayor apertura a las distintas procedencias de lo sagrado, pues lo numinoso –ahora- no se circunscribe a lo institucional de tal o cual religión en específico, sino que se ha vaporizado y flota en un ambiente sumamente amigable con la idea de lo sagrado y trascendente, pero sin especificarlo. Así pues, hoy, la vivencia religiosa cobra nuevos bríos, y en contextos culturales posmodernos resurge con un vigor inusitado.

Así, pareciera que sobrevivir en ese mundo desmitificado –propuesto por la Modernidad- no fue lo que esperábamos. Pareciera como si vivir en un mundo sin profetas ni dioses fuera demasiado para nuestra condición antropológica y preferimos –como tendencia Occidental contemporánea- retornar a una cierta religación con lo sagrado, aunque ya no se use el nombre propio: *Dios*. Urgió, en un momento dado –siguiendo a Kierkegaard- tener un asidero en la intemperie del naufragio, algo que me arraigue y me sostenga cuando el mundo entero se derrumbe, aún cuando ese "algo" no esté en mí, es decir, sea Trascendente, misterioso, inalcanzable, pero igual me salva… ¿y si eso no se mediatiza por la razón y sus mecanismos? No importa, de todas formas salva. Los que degustamos el fruto de la Ciencia, olvidamos pensar simbólicamente. Ese pensar simbólico es lo que retorna ahora y se convierte en un puente entre lo humano y lo Trascendente como tal. Caemos en cuenta que todos los seres humanos –en virtud de su humanidad- buscan religarse y la razón humana resulta radicalmente insuficiente para religarse con lo sagrado.

La religión cristiana en la cultura occidental

Conviene recordar que la historia del Occidente y la historia del Cristianismo, han estado –tanto para bien, como para mal- intrínsecamente entrelazadas, hasta el punto de disolverse

en un mismo cauce en muchos lapsos a través de estos veinte siglos. Desde este punto de partida, tenemos que reconocer que la idea misma de Dios, como concepto, está fraguada en lo que el Occidente ha gestionado desde la irrigación de sus venas griega, romana y hebrea, y esa visión de Dios se ve afectada cuando la configuración de la cultura muta y se transforma. No está de más iniciar recalcando esto, pues en el actual contexto contemporáneo, la crisis generalizada que se vive en todos los ámbitos de la cultura occidental, trastoca profundamente los cimientos y postulados básicos sobre los cuales erigíamos –como occidentales- nuestro "mundo". En este sentido, y en relación profunda con el tema propuesto para la reflexión que nos congrega, tenemos que considerar que la actual crisis de la Iglesia, no está aislada del contexto cultural global, y en muchos sentidos, valdría la pena considerar qué tanto de esa crisis es por ser Iglesia y qué tanto es por ser una Institución de cuño occidental. El oleaje de esta crisis no proviene del interior de la institución eclesiástica, sino que se mueve sobre este oleaje a la par que las demás instituciones culturales del occidente moderno en medio de corrientes que alejan cada vez más de los fundamentos de la modernidad.

En este sentido, no creo exagerar al decir, que el Occidente y sus instituciones tienen una especial tara en el reconocimiento de lo sagrado cifrado desde otros horizontes culturales. Primero, porque Occidente se reservó el derecho en siglos precedentes a ser la única voz digna de ser escuchada, ya fuera desde sus prerrogativas religiosas y doctrinales, como ocurrió durante toda la Edad Media, o bien, desde el discurso científico moderno que, desbancando la intolerancia religiosa se irguió como una nueva intolerancia positivista constituyéndose en un nuevo mito que también reclamó soberbiamente ese derecho a la unicidad monológica. En segundo lugar, dicha tara, le viene de su –hasta hace algunas décadas- incuestionable postulado de supremacía cultural y civilizatoria. El Darwinismo llevado a la esfera social humana influenció muchas posturas de corte filosófico, que defendieron la existencia de estadios evolutivos, en los cuales –por supuesto- el Occidente era la cumbre, reservándose el derecho de calificar de salvajes, bárbaros y primitivos a los otros grupos humanos, y en base a eso, ejercer su dominio ideológico,

político, económico y militar sobre ellos, sin empacho de la destrucción generalizada de culturas, bajo las ruedas de esta maquinaria de progreso que más temprano que tarde nos develó su rostro inhumano y la intrínseca estupidez de quien socava el suelo sobre el cual está parado.

Desde este punto de vista, las tradiciones religiosas no-occidentales, fueron genéricamente vistas por el cristianismo occidental, como obstáculos a la adscripción a la Única posibilidad oficial de religión. Pero –paradójica y cruelmente- también llegó el momento en que la misma religión cristiana cayó en ese inmenso bote de desperdicios a donde el Occidente arrojó todo aquello no sustentado por la razón, todo lo no cualitativa y cuantitativamente sustentado por ella y su lógica, impíamente se desechó del horizonte de lo “verdadero”, lo “certero”, lo “válido”, y allí fue a parar toda expresión religiosa, incluyendo la cristiana.

Retorno de lo religioso en la posmodernidad después del destierro moderno

En décadas recientes, el interés que en las ciencias sociales se ha despertado por los asuntos religiosos, llama poderosamente la atención, pues pareciera ser una ruptura en la consecución de ideas desarrolladas en la modernidad occidental, abriéndose –para muchos- la posibilidad de atisbo de un nuevo horizonte en la vida contemporánea del Occidente destilado en el concepto de posmodernidad –a falta de mejor término-. Sea como sea, la religión está de nuevo en escena, a franco contrapelo de las tendencias modernas que hasta mediados del siglo pasado habían pretendido el total aniquilamiento de este *Opio del pueblo*, o *mal de conciencia,* negativo, pero necesario hasta cierto punto. Hoy por hoy en el contexto contemporáneo ha cobrado particular importancia la religión y el reconocimiento del lugar que ésta ocupa en la sociedad, a pesar del intento secularizador moderno que pretendió desplazarla o confinarla al ámbito meramente privado, y frente al cual la religión nunca dejó de tener presencia social con funciones específicas en medio del mundo Occidental.

No obstante, es un retorno a lo sagrado y el misterio, en esa ambigüedad, sin tal o cual adscripción institucional, o al menos,

de compromiso de vida a largo plazo. En este sentido, bien apunta Lluís Duch:

> La actual "crisis de Dios" resulta tanto más difícil de analizar e interpretar por cuanto ha irrumpido en una atmósfera religiosa muy distendida, en medio de un "retorno de lo religioso" sumamente amigable o como señala Metz, en "una época de religión sin Dios cuyo lema podría ser: religión sí, Dios no [...] Al contrario de lo que sucedía hace sólo unas pocas décadas, "lo religioso", con su manifiesta y profunda ambigüedad, se halla diseminado en nuestra sociedad con mil rostros y manifestaciones. Con relativa facilidad, puede observarse en ella –tan secularizada, según la opinión de muchos- una notable expansión de una religiosidad *invisible* o *difusa* que prescinde de las mediaciones de las instituciones religiosas especializadas, que antaño fueron los únicos intermediarios reconocidos entre Dios y los hombres. Por eso creemos que *lo que ahora realmente está en crisis es el Dios cristiano*. [...] Se busca con ahínco, al margen de Dios o, al menos, al margen del Dios de la tradición judeocristiana, una religión "a la carta" cuyo destinatario último es el mismo ser humano, sus estados emocionales, su afán descontrolado e impaciente de vivencias, su inapetencia social. Sin exagerar, podría decirse que la orden de Yavé a Abraham: "Vete de tu casa, de tu parentela y de la casa de tu padre, a la tierra que yo te mostraré" (Gn 12, 1), para muchos, se ha transformado en esta otra: "¡Vete a tu interior, desciende hasta las profundidades de tu mismidad y no te preocupes de nada más!". (Lluis Duch, 2007: 21-22).

Dice Duch (2007: 19), retomando a Giuseppe Ruggieri:[1]

> La hipótesis que sustenta un discurso verosímil sobre la extrañeza de Dios en su Iglesia es que no sólo por parte

[1] La referencia que retoma Duch de Ruggieri se refiere a: G. Ruggieri, "Gott-ein Fremder in der Kirche?", en P. Hünermann (ed.), *Gott-ein Fremder in unserent Haus? Die Zukunft des Glaubensin Europa*, Friburgo-Basilea-Viena, Herder, 1996, pp. 149-170. El párrafo aquí referido se encuentra específicamente en la p. 152.

> de algunos pensadores, sino como componente de la conciencia general, ha madurado una representación de las relaciones humanas que se fundamenta en otra valoración de la alteridad sexual, cultural, religiosa, etc.
>
> Esa nueva valoración hace posible, por un lado, una comprensión más profunda del Dios de Jesucristo y, por el otro, pone al descubierto una insuficiencia "jurídico-teológica" de la comprensión que tiene la Iglesia de sus relaciones con el otro. Es esta insuficiencia jurídico-teológica de la Iglesia en sus relaciones con el otro la que provoca la extrañeza de Dios. Dios, sin embargo, conserva "su" derecho.

En este mismo sentido señala Fraijó:

> Está quedando atrás aquél Occidente monoteísta en el que Dios y la religión se daban la mano. A partir del s. XVIII, se abre camino la divisa "Dios ha muerto, viva la religión". Esta pérdida de la hegemonía divina no es atribuible a un solo factor ni a una sola persona. Con todo, pensadores como Lessing, Herder y Kant dieron lugar a un bullicioso despertar antropológico que escribió lo humano con mayúsculas e, indirectamente, redujo el ámbito de lo divino. La subjetividad humana se convirtió en instancia suprema. Hegel lo confirmó gráficamente: hay cansancio de lo divino, sentenció. Su época se había cansado de especular sobre Dios y sus propiedades. Había sonado la hora del otro polo: el hombre, el ser humano. La religión es relación entre Dios y el ser humano. Agotadas las posibilidades de lo divino, se imponía ahora explorar lo humano. [...] No puede, por tanto, extrañar que la balanza se haya inclinado a favor de la religión. Muchos no se sienten "creyentes", pero sí "religiosos". Son gente que reclama para sí una actitud contemplativa, expectante y artística ante la vida. [...] La espiritualidad laica tiene que ver, pues, con el cultivo de la interioridad, con la meditación, con la liberación personal, con la capacidad de soledad. (Manuel Fraijó 2009: 48-49).

El cristianismo en la cultura posmoderna

Ya algunos teólogos como José María Mardones (*Cfr*. 1988, 1991, 1999) y Luis de Carvajal (*Cfr.* 1989, 1993 a y b) insisten que en el actual entorno globalizado de corte eminentemente posmoderno, la religión cristiana se encuentra sumergida en una crisis sin precedentes que la estructura institucional no parece ser capaz de afrontar bajo los lineamientos tradicionales, precisamente por estar en crisis la figura de la institución, la autoridad y la tradición, no solamente en el ámbito eclesiástico, sino en todos los ámbitos de la cultura Occidental. En la misma línea de pensamiento está el ya citado Lluis Duch, quien - como monje benedictino, pero también como antropólogo- realiza una fuerte crítica –desde adentro- a la Iglesia en su configuración actual, pues sostiene que Dios, dentro del cristianismo, se ha convertido en un extraño en su propia casa, el anuncio nietzscheano de *Dios ha muerto*, se ha convertido en algo real y cotidiano, un Dios muerto que murió porque lo matamos, mediante el robo de su trascendencia, al inmanentizarlo en conceptos y argumentos sólidos, lógicos, coherentes y convincentes que lo despojaron de todo carácter personal, dejándolo desnudo de todo sentido y flotando su cadáver en el mar del absurdo y el vacío.

Duch, acuña dos términos cruciales para exponer su pensamiento al respecto:

1. El *Trayecto Biográfico*
2. La *Eclestización del* Cristianismo

En relación al primero se trata de un eminente personalismo en la relación con lo sagrado. No son posibles las universalizaciones descontextualizadas del individuo concreto, real, sufriente, sintiente, pasional y materialmente necesitado que en su propia historia concreta se configura de una forma no masificada. En relación con el segundo término, la "eclestización del cristianismo" se refiere a la reducción de lo cristiano y del mundo de Dios a los intereses de la Iglesia. Una iglesia que deja de ser mediadora para convertirse en el punto de llegada, como meta en sí misma, aniquila el espíritu de apertura propio del cristianismo, no como ideología, sino como camino de vida que articula lo humano y lo divino de forma indisociable (*Cfr.* Bech, Hernández y Arllette, 2012).

Florecimiento de la Religiosidad Popular en contextos contemporáneos

Así, llegamos a las expresiones religiosas populares que tanto se han revalorado recientemente desde los documentos eclesiásticos. Dichas expresiones religiosas son fuertemente operativas, en tanto son praxis cotidiana de los sectores sociales aún permeados por las características influyentes de la posmodernidad. Destacamos en primer lugar que en los cultos populares intervienen más razones de este mundo que del otro. Más que una sumisión a una voluntad eterna externa a esta realidad material, percibimos desde la observación etnográfica, una apuesta por la solución inmediata a las necesidades inmanentes donde la voluntad del ente sagrado trata de ser persuadida para que coincida con la voluntad del suplicante. Es una expresión religiosa de marcada temporalidad material. En este sentido, conviene tener en cuenta la cuestión psicológica implícita en estas manifestaciones rituales que- en su historicidad, pragmatismo y materialidad- develan un mundo de anhelos, sentimientos y esperanzas que dicen mucho de los seres humanos que los practican. Destacan, así, los siguientes aspectos:

- **Necesidad de compañía**.- una compañía que resulte efectiva, útil y pronta. Dicha compañía, denota una cierta sumisión jerárquica con respecto al ente sagrado, pero sin perder la horizontalidad de la relación. Se trata de una relación interpersonal, atravesada por todas las contradicciones inherentes a la condición humana, no es en ningún sentido una relación de tipo conceptual, doctrinal o litúrgica.
- **Anhelo de esperanza**.- una esperanza caracterizada por seguir esperando contra toda esperanza. Es irracional, allende a la razón misma, es decir, no está bajo la impronta de una lógica estructural, sino que atiende a la necesidad de aferrarse a un sentido que mantenga a flote la existencia, en medio del colapso de los pilares que la mantenían significativa. No son las razones lógicas, coherentes y estructuradas las que importan, sino satisfacer una sed de sentido.

- **Significar y dar sentido al absurdo**.- El caos se vuelve a cosmificar[2]. La vida vuelve a tener sentido y se puede reconfigurar el camino vital en las nuevas circunstancias

  de la vida en medio de las adversidades. Se trata de una verdadera lucha por el sentido de la vida en un esfuerzo cotidiano por significar los acontecimientos, lo cual devela en estas manifestaciones religiosas de los exvotos, un anhelo de presencia divina en cada hecho de la vida.
- **Fortalecimiento del "Trayecto vital"**.- Lluís Duch (2007), fenomenólogo de la religión y monje benedictino contemporáneo, acuña este término de trayecto vital, para referir la innegable subjetividad de la vivencia religiosa la cual se experimenta en una vida concreta cifrada como *trayecto vital*, es decir, en una línea temporal donde ocurren innumerables percances, imponderables e imprevistos que atentan contra la secuencia de un tránsito vital que está muy lejos de ser predecible, ordenado, llano y tranquilo. Esos imponderables truncan proyectos, consecuciones, en un desarrollo vital donde un "No" es difícil de aceptar por las implicaciones que conlleva. Si la lógica racional, la ciencia y el sentido común dicen: "No", se recurre a aliados de otro ámbito de posibilidades: los entes sagrados. Desde esta perspectiva, la resignificación cotidiana de los acontecimientos "adversos" para convertirlos en *milagros,* entendidos popularmente como huellas del paso divino en la catástrofe personal, ayuda a "remendar" las rupturas en el trayecto vital, coadyuvando a la posibilidad de mantener proyectos, identidad, necesidades materiales y relaciones interpersonales.

La dureza de la vida cotidiana, llevada a su extremo en las situaciones límite de la existencia, hace imperativo que se articule un sentido a los sinsabores experimentados: el dolor, la degeneración, el sufrimiento, la enfermedad y la muerte, son experiencias que pueden ser antropológicamente aniquilantes. La asignación de sentido a estos episodios de la vida, ayuda a seguir

[2] Cosmificar en el sentido de ordenar, aludiendo al surgimiento primigenio del Cosmos en contraposición al Caos preexistente.

tejiendo la trama del propio trayecto vital en concordancia con lo ya vivido, el angustioso presente de la turbulencia y el porvenir reconfigurado a la nueva situación que el tropiezo obligue. En este sentido, bien embonan aquí las palabras de Emmanuel Levinas: "Distinguir en la quemadura del sufrimiento, la llama del beso divino. Descubrir el misterioso cambio del sufrimiento supremo en felicidad" (Levinas 2013: 134).

En este sentido no podemos dejar de hacer una apología de la materialidad como base de partida de toda experiencia humana. La necesidad es la impronta de nuestra ontología. Nuestra subjetividad es una subjetividad frágil: de polvo y cenizas, como dijera Sylvana Rabinovich (*Cfr.* Rabinovich, 2002). La dureza de la realidad material se impone al espíritu, que para ser humano, es necesariamente encarnado. Así, heridos por la necesidad, carentes permanentemente de una seguridad real y duradera en este mundo hostil y rudo, la relación con lo sagrado no puede ignorar esta huella de realidad presente en nuestro *ser* humano.
Las manifestaciones religiosas populares son expresiones sociales que ponen de manifiesto una dicotomía implícita en el apelativo de "lo popular". Ese apellido necesariamente pone en evidencia la relación indisociable con una contraparte que haga necesario el calificativo definitorio de "popular", y esa contraparte es lo que podríamos denominar "religión oficial", institucionalizada, jerárquica, piramidalmente constituida y bien definida por un corpus claro de normas, dogmas y cánones. Así pues, lo que podamos decir acerca de la religión popular necesariamente se alimenta de esa dicotomía, que opone a ésta, aquella otra denominada: *religión oficial*. En la interacción de ambos sectores sociales, se generan los mecanismos propios de las dinámicas de la religión popular, que son una ventana privilegiada para asomarnos al complejo entramado social que subyace en estas expresiones religiosas interactuantes dialécticamente y que dan cuenta de procesos sociales de larga duración que implican las estrategias empleadas por un grupo social determinado en la preservación de la propia identidad en medio de los cambios y transformaciones inherentes a la cultura en el devenir del tiempo. Así pues, partiendo desde la religión oficial y su enfoque teológico-pastoral, al momento de definir ésta lo que es la religión popular, emite un juicio de valor al calificarla en términos de

"religiosidad tradicional", "ignorante", "supersticiosa", "pagana", en relación a sí misma - La religión oficial-, juzgada *a priori* como "auténtica" y "verdadera".

Sin embargo, en los documentos eclesiales contemporáneos se puede apreciar un franco y creciente optimismo por la religiosidad popular, piedad popular, catolicismo popular, o de la forma como se le llame, seguida siempre la referencia a ella por una advertencia: purifíquese, enderécese, oriéntese, encáucese. Pareciera ser una doble tendencia, a la valoración teórica de las prácticas religiosas populares, pero bajo sospecha práctica en el momento de confrontarlas en la vida real. Así pues, es de llamar la atención que a pesar de la suavidad del lenguaje escrito de las directrices orientadoras, en la realidad contextual de muchos lugares esa suavidad de intención contrasta con la dura aspereza de la práctica pastoral asumida frente a las expresiones religiosas populares.

Es interesante, pues, constatar las contradicciones que surgen entre el discurso y la puesta en marcha en la realidad. En este sentido, llamamos la atención sobre esta dialéctica que en la realidad social se da de forma cotidiana. No es solamente una cuestión teórica, sino cómo esa teoría se lleva o no a la práctica en el contacto real, cotidiano y ordinario con las expresiones religiosas "de frontera". La inmensa diversidad de posibilidades en los innumerables contextos singulares, abre un rico abanico de interpretaciones plurales que retan de frente las posiciones doctrinales monológicas.

Los fenómenos suscitados en la religión popular, no pueden ser explicados en términos universales, sino que tienen siempre un referente doméstico, por lo tanto, no es posible dar notas definitorias decisivas acerca de los mismos que se apliquen de manera universal a todo lugar y circunstancia. La configuración histórica y cultural local es decisiva, por lo que la forma concreta que estas vivencias religiosas populares asumen en la *praxis*, dependen en todo sentido de las circunstancias concretas de la realidad social en la que se suscitan, por lo que se requiere, en el esfuerzo analítico, colocar en primer lugar la realidad y no sacrificarla por pretensiones de corte universalista o arquetípico.

El análisis de los fenómenos religiosos populares necesariamente implica cuestiones de interculturalidad. La correspondencia de estas manifestaciones en constante referencia a la instancia oficial, de forma ya sea amigable o conflictiva, involucra segmentos sociales diversos que intervienen en la conformación de un todo.

La peculiaridad del proceso evangelizador implica procesos culturales en las sociedades nativas que llevan a una integración local del mensaje cristiano, reformulado desde los símbolos autóctonos, en una integración de ese mensaje en el proceso histórico propio de las culturas receptoras. Si se quiere, podría decirse que el mensaje cristiano se reformula traduciéndose a un lenguaje entendible, coherente y significativo de acuerdo al horizonte de sentido propio de las culturas receptoras, que –de esta forma- se apropian del cristianismo desde su propio proceso selectivo y dinámico que logra integrarlo en su mundo simbólico desde su propio lenguaje religioso y entendimiento ancestral de lo sagrado.

Este tipo de fenómenos no son privativos de contextos indígenas, pues florecen en contextos semiurbanos y urbanos en sectores obreros, marginales o de una u otra forma segregados hacia la periferia. Sin embargo, también en esos contextos encontramos la distinción básica de sectores sociales que viven bajo parámetros centralizados y otros que se alejan de la interpretación centralizada en una referencia constante a ese centro pero viviendo una relación de cierta autonomía interpretativa validada no por la oficialidad sino por el grupo que localmente da fuerza y vigor a esa manifestación religiosa específica que le resulta significativa en su propio contexto histórico y realidad existencial concreta y particular.

En todo sentido, el diálogo abierto entre las disciplinas sociales y los agentes eclesiásticos que buscan insertarse en este mundo, con todas las consecuencias que ello implica, puede redituar en una comprensión del otro desde su otredad, contribuyendo a relaciones interculturales no violentas, retroalimentadoras y compenetradoras de sentido, especialmente el sentido de lo sagrado y sus consecuencias en las relaciones sociales y con el entorno natural.

Desde las ciencias sociales, hay un interés enorme por entender, comprender y profundizar en estas expresiones religiosas populares, valorándolas como expresiones de identidad, cobijo y pertenencia social en contextos culturales muy castigados históricamente y relegados al desprecio, nulificación y abajamiento. Al mismo tiempo, también desde la labor pastoral de la Iglesia, hay un genuino y sincero interés por valorar y compenetrarse en estas expresiones religiosas, tal vez no de todos los sectores y tendencias, pero es un sentir que crece entre muchos pastores interpelados por un ámbito social general de apertura y pluralidad. El entendimiento del otro provee de un reconocimiento indispensable para contar con una plataforma mínima de soporte hacia un diálogo intercultural e interreligioso mutuamente fructífero y enriquecedor.

El problema de las identidades en el mundo contemporáneo

No podemos dejar pasar en este reflexión, que las dificultades para reconocer al interlocutor de la misión *ad gentes* son las dificultades inherentes al problema de identidad social entre grupos humanos en contextos globalizados posmodernos, pues en esos complejos contextos sociales –prioritariamente urbanos-, la cuestión de las identidades se complica en extremo debido al sinnúmero de nichos sociales que quedan albergados en un territorio compartido como espacio físico, mas no como un espacio de significado común, sino muy por el contrario, como espacio contraído que se convierte en campo de batalla por la sobrevivencia. El mundo deja de ser espacio de encuentro, los rostros se desdibujan y el otro se convierte, más que en prójimo, en un competidor siempre amenazante y retador del que conviene cuidarse, alejándose y permaneciendo en el anonimato como una trinchera defensiva.

Los espacios existentes en otras épocas que separaban físicamente culturas, pueblos y Estados, se han diluido al máximo, debido a un impresionante crecimiento demográfico, pero también a una nueva era de comunicación e interacción global que nos entrelaza de manera irrenunciable a todos en un destino común. Las fronteras son totalmente permeables –a pesar de los muros- y la distancia física ha desaparecido. En este entorno, la adscripción a

tal o cual grupo social conlleva la incorporación a ciertos círculos donde se fragua el acceso a posibilidades, recursos, protección de grupo y en general a todos los beneficios que determinada red de relaciones sociales puede proveer al individuo.

La pertenencia a un grupo social ampara al sujeto frente a la crudeza de la intemperie de la realidad desnuda. En este sentido podemos señalar que la identidad es la parte operativa de la cultura, en cuanto a que todo el cúmulo de elementos constitutivos de una cultura sólo son efectivos en tanto que haya un individuo que los incorpore en su acción.

Al señalarse que la identidad es resultado de procesos sociales dinámicos, queda claro que no es algo acabado y estático sino siempre sujeta al cambio, así que conviene entender la identidad como proceso de identificación, como bien lo expresan José Carlos Aguado y María Ana Portal:

> [...] la identidad no puede ser analizada como una esencia estática, inmodificable, como una fotografía. Por el contrario, sólo puede comprenderse en la medida en que es vista como un conjunto de relaciones cambiantes en donde lo individual y lo social son inseparables, en los que la identidad tiene un sustrato material. (Aguado y Portal 1992: 46).

También Gilberto Giménez hace hincapié en esta forma de entender la identidad como proceso de identificación, al señalar que "la identidad no debe concebirse como una esencia o un paradigma inmutable, sino como un proceso de identificación; es decir, como un proceso activo y complejo, históricamente situado y resultante de conflictos y luchas" (Giménez 1993: 72).

Por su parte, Félix Báez considera que "la naturaleza dialéctica de la identidad se fundamenta en el hecho de que, simultáneamente, identifica y distingue grupos humanos; congrega y separa pertenencias; unifica y opone colectividades; le son inherentes los fenómenos ideológicos, la conciliación y el conflicto" (Báez-Jorge 1998: 85).

Sin embargo, invito a considerar que el individuo, aún el posmoderno, una vez que cobra conciencia, debe posicionarse en el caos en el que se encuentra a sí mismo, un caos que urge cosmificar, en el nombrar, interpretar, asignar sentido, mediante lo cual esta maraña desarticulada y caótica de hostilidad y absurdo, se convierte en mundo. Este acto de generación de mundo genera también la identidad del individuo inserto en su colectividad. Identidad que en primera instancia se vive como la impronta que deja el grupo que acoge, su huella peculiar y distintiva, pero que a partir del acontecimiento de la toma de conciencia, se vuelve un asunto de responsabilidad, entendida como capacidad de responder, ante uno mismo y ante los otros. Así la identidad, deja de ser tanto esa huella dactilar impresa en el momento creacional del individuo por su sociedad, para convertirse en un asunto sumamente dinámico y dialéctico, en el que la acción genera el proceso de identificación, un individuo que actúa y mediante su acción genera su propia identidad, lo cual abre la posibilidad del cambio y la transformación en los procesos identitarios.

Me parece que los autores mencionados antes –desde el seno de la iglesia y la teología- critican fuertemente la identidad católica contemporánea, porque se ha quedado "corta" frente a la realidad desbordantemente nueva que afrontamos, lo cual abre el campo a considerar como el espacio propio de acción, en este caso, de la misión *ad gentes*.

Conclusión

Las dificultades en la definición del interlocutor *ad gentes* son inherentes a la enorme diversidad de campos de acción del misionero en medio de un mundo plural, que comparte en territorios delimitados, una desbordante diversidad socio-religiosa hacia su interior que hace imposible la distinción monolítica de tipologías diferenciadas.

Sin embargo, las presentes notas pueden guiar la reflexión y resultar sugerentes al momento de confrontar las realidades urbanas globalizadas de corte posmoderno, pues comparten elementos comunes a pesar de las peculiaridades locales.

Los nuevos elementos y tendencias en el entendimiento de lo humano, permeados hasta la médula por concepciones posmodernas de la cultura, la sociedad, la economía, etc. hacen necesaria la comprensión de este panorama de trasfondo en el cual se mueve y del cual bebe el ser humano contemporáneo en dichos contextos.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

1. AGUADO, José Carlos y Portal, María Ana, *Identidad, ideología y ritual*, UAM, México, 1992.
2. BÁEZ-JORGE, Félix, *Entre los naguales y los santos*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1998.
3. BECH, Julio Amador; Hernández, Quintero; Arllette, Jennie, *La humanidad de lo humano. Aproximaciones a la antropología de Lluís Duch*, en: *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* México, UNAM, vol. LVII, núm. 216, 2012. pp. 25-40.
4. CARVAJAL, Luis de, *Esta es nuestra fe: teología para universitarios*, Sal Terrae, Santander, 1989.
Ideas y creencias del hombre actual, Sal Terrae, Santander, 1993. *Evangelizar en un mundo postcristiano*, Sal Terrae, Santander, 1993.
5. DUCH, Lluís, *Un extraño en nuestra casa*, Herder, Barcelona, 2007.
6. FRAIJÓ, Manuel, *¿Es posible una espiritualidad laica más allá de las religiones?*, en *Intersticios. Filosofía, Arte, Religión*, México, UIC, Julio-Diciembre 2009, año 14, num. 31, pp. 45-55.
7. GIMÉNEZ, Gilberto, *Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa*, en: Guillermo Bonfil Batalla (coordinador), *Nuevas identidades culturales en México*, CNCA, México, 1993, p. 72.
8. LEVINAS, Emmanuel, *La experiencia judía del prisionero* en: *Escritos inéditos 1*, Trotta, Madrid, pp. 131-135. 2013.
9. MARDONES, José María, *Posmodernidad y cristianismo: el desafío del fragmento*, Sal Terrae, Santander, 1988. *Posmodernidad y neoconservadurismo: Reflexiones sobre la fe y la cultura*, Verbo Divino, Navarra, 1991. *Nueva Espiritualidad: sociedad moderna y cristianismo,* Universidad Iberoamericana-ITESO, “Cuadernos fe y Cultura” num. 11, México, 1999.
10. RABINOVICH, Silvana, *Espiritualidad de polvo y cenizas*, en: Shulamit Goldsmit (Coord.),*Memorias del 1° y 2° coloquios internacionales de Humanismo en el Pensamiento Judío*, Universidad Iberoamericana, México, 2002, pp. 48-63.

Agentes de evangelización que primerean: desde la perspectiva de *Evangelii Gaudium* y el Acontecimiento Guadalupano

P. Raúl Nava Trujillo, MG[***]

[***] Sacerdote Misionero de Guadalupe (MG), ex alumno de la UIC, Licenciado en Teología (UIC/SEP); uno de los MG pioneros en la Misión de Brasil (1988-1997) donde fue párroco de *Cristo Ressuscitado* (1988-1997) (Urucurituba, Amazonas) coordinador de la *Comissâo Pastoral da Terra* en el Estado del Amazonas (1995-1996); profesor y formador en el Seminario Arquidiocesano de Luanda, Angola (1998); 10 años de experiencia misionera en Kenia (1999-2009) siendo párroco de Christ The King Catholic Church-Kibera (2002-2005) y uno de los fundadores de *Kutoka Network* (iniciativa que reúne a varios asentamientos en la zona urbana de la ciudad de Nairobi), párroco de Our Lady of Guadalupe Parish-Adams (2006-2009) en la ciudad de Nairobi; Superior de los Misioneros de Guadalupe en Kenia (2005-2009); miembro del Consejo General de los Misioneros de Guadalupe desde 2009, coordinador de la Comisión de Reflexión de la Misión Ad Gentes (COREMAG) y actualmente miembro del Consejo de Rectoría de la UIC.

AGENTES DE EVANGELIZACIÓN QUE PRIMEREAN: DESDE LA PERSPECTIVA DE *EVANGELII GAUDIUM* Y EL ACONTECIMIENTO GUADALUPANO

P. Raúl Nava Trujillo, MG

Introducción

Este es un lugar bueno -dijo el pastorcito- y se sentó bajo un árbol frondoso a hacer una siesta. Pero una oveja le dijo a otra: si él anduviera en cuatro patas como nosotras, buscando pasto, vería las cosas de otra manera. Si miramos las cosas desde arriba, desde los que tienen bienes y riqueza, podemos decir que andan bien. No hay nada que cambiar. Pero, fieles a Jesús que se puso a mirar las cosas desde el mal olor del establo de Belén, desde el sudor y el cansancio de la carpintería de Nazaret, unido a los pecadores y marginados de Israel debemos mirar la realidad con él, desde los pobres.[1]

El lugar desde donde se sitúa y la actitud del agente de evangelización son fundamentales en la tarea evangelizadora de la Iglesia. El Papa Francisco le pide al Obispo, y con ello a todo agente de evangelización hoy, estar "delante (del rebaño) para indicar el camino y cuidar la esperanza del pueblo, otras veces estará simplemente en medio de todos con su cercanía sencilla y misericordiosa, y en ocasiones deberá caminar detrás del pueblo para ayudar a los rezagados y, sobre todo, porque el rebaño mismo tiene su olfato para encontrar nuevos caminos."[2] Pero no solamente es necesario saber situarse, sino comprometerse con la humanidad y su historia como bien lo describe *Gaudium et spes*: "El gozo y la esperanza, la tristeza y la angustia de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son gozo y esperanza, tristeza y angustia de los discípulos de Cristo... La Iglesia, por ello, se siente íntima y realmente solidaria del género humano y de su historia."[3]

---

[1] EQUIPO PASTORAL CLARETIANO, Planifiquemos Nuestra Pastoral, Editorial Claretiana, Buenos Aires, Argentina 2001, pág. 14.
[2] PAPA FRANCISCO, Evangelii Gaudium, Exhortación Apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, Roma, Noviembre 24, 2013, No. 31. De aquí en adelante citaré este documento con las siglas EG.
[3] CONCILIO VATICANO II, Constitución ´Gaudium et spes': Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual, No. 1

En el fondo, se trata que el misionero se situe desde el otro lado de la historia y aprenda "a invocar a Dios con esperanza, en medio de los escombros de la sociedad...;"[4] cuya "... voz *desde abajo* es también imprecación, rebelión y osadía de tejer otras urdimbres en la trama de la historia. Cuando los de abajo hablan, cuando sus pies recorren duros senderos con paso veloz..., entonces... hace posible un cambio de mundo... *desde su reverso*;"[5]. Se trata de reinventar la historia desde abajo, desde los sin nombre y desde el reverso para estar en condiciones de engendrar un cambio de mundo donde todos quepamos, es decir, situarse del otro lado de la historia, del lado de los vencidos, desde los pobres de la tierra, para así afirmar su dignidad.[6]

La exhortación Evangelii Gaudium (EG) propone 5 pasos en el proceso evangelizador,[7] y los Misioneros de Guadalupe han hecho corresponder dichos pasos con las 5 dimensiones de la acción evangelizadora de la Iglesia: la dimensión misionera (primerear), profético-transformadora (involucrarse), bíblico-catequética (acompañar), formar una comunidad evangelizada y evangelizadora (fructificar) y la dimensión litúrgico-celebrativa (festejar), no sin dejar de lado el deseo de evangelizar "a la manera de Santa María de Guadalupe,"[8] reflejo de la manera de misionar de Jesús.

En este trabajo me limitaré a la dimensión misionera (primerear), no enfocándome tanto al contenido del mensaje sino al sujeto; es decir, trataré de identificar algunos rasgos y actitudes necesarias en el evangelizador hoy, a sabiendas que los cristianos han actuado como sujetos históricos en el seno de la marcha de la humanidad. Seguiré de cerca EG[9] y trataré de ir haciendo una relectura también desde la perspectiva del Acontecimiento Guadalupano.

---

[4] MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos, Deus ineffabilis: Una teología postmoderna de la revelación del fin de los tiempos, Biblioteca Herder-Universidad Iberoamericana, A.C., México 2015, pág. 33

[5] MENDOZA..., Deus ineffabilis..., pág. 51 y 54

[6] *Cfr*. MENDOZA..., Deus ineffabilis..., pág. 54-56 y 88.

[7] *Cfr*. EG 24

[8] MISIONEROS DE GUADALUPE, Proceso de Planeación del Instituto MG, Guadalajara, Jal. 2016.

[9] Tomaré como texto base la EG y privilegiaré los términos misionero, evangelizador y agente de evangelización evitando intencionalmente el término "agentes pastorales", al menos que sea una cita textual.

¿Quiénes son los sujetos de la evangelización?

Para EG los sujetos de la evangelización son dos: Dios Trino y todo el Pueblo de Dios (todo bautizado). A Dios le corresponde el primado y la iniciativa;[10] es Dios quien por pura gracia, nos atrae para unirnos a Él y nos envía su Espíritu para hacernos sus hijos.[11] El Espíritu Santo es el agente principal,[12] "el alma de la Iglesia evangelizadora," [13] y Jesús es el primero y el más grande evangelizador.[14]

La evangelización es tarea de la Iglesia, pero Iglesia entendida como pueblo que peregrina hacia Dios.[15] pues "en virtud del Bautismo recibido, cada miembro del Pueblo de Dios se ha convertido en discípulo misionero... y, cualquiera que sea su función en la Iglesia y el grado de ilustración de su fe, es un agente evangelizador."[16] Realmente, el sujeto primario de la evangelización es la Iglesia particular con un rostro local,[17] y cuyos miembros deberán actuar siempre en comunión con ella evitando así convertirse en nómadas sin raíces.[18] Actualmente se habla del surgimiento de un nuevo sujeto eclesial que no se siente dueño de toda la verdad sino que construye consensos, a partir de la vida lastimada, al servicio de la vida y, es comparado con quien aviva el fuego, entre las cenizas, con el soplo del Espíritu.[19]

La humanidad vive un giro histórico, que aunque ha significado un gran avance, dice el Papa Francisco, el miedo y la desesperación se apoderan de la gente, la alegría de vivir se apaga, la violencia e inequidad crecen, etc.; es decir, estamos frente a nuevas formas de poder, de exclusión, marginación masiva y de una cultura del descarte ("los sobrantes").[20] Por otro lado, "*a la*

---

[10] *Cfr*. EG 9
[11] *Cfr*. EG 112
[12] *Cfr*. EG 122
[13] EG 261
[14] *Cfr*. EG 3
[15] *Cfr*. EG 111
[16] EG 120
[17] *Cfr*. EG 30
[18] *Cfr*. EG 29
[19] MENDOZA-Álvarez, Carlos (compilador), Caminos de Paz: Teoría mimética y construcción social, Universidad Iberoamericana, A.C, México 2016..., pág. 423
[20] *Cfr*. EG 52-53

continua aceleración de los cambios de la humanidad y del planeta se une hoy la intensificación de ritmos de vida y de trabajo, en eso que algunos llaman rapidación.[21] Estamos ante el desarrollo de una globalización de la indiferencia y una profunda crisis antropológica: ¡la negación de la primacía del ser humano! y el rechazo de Dios.[22]

Ante este nuevo paradigma, la Iglesia está llamada a transitar por nuevos senderos, vivir el anuncio del Evangelio, estar a la altura de los desafíos y encontrar nuevas expresiones para ser Iglesia ante los nuevos escenarios promoviendo una cultura más profundamente enraizada en el Evangelio;[23] en otras palabras, a "ponerse en camino como Cristo para rescatar a los hombres del desierto y conducirlos al lugar de la vida, hacia la amistad con el Hijo de Dios, hacia Aquel que nos da la vida... en plenitud."[24] Se trata de hacer "una revisión del modo de ser Iglesia entre la gente..., de no perder el rostro de Iglesia 'doméstica popular'..., de estar presente en la vida cotidiana de las personas, para anunciar desde ese lugar el mensaje vivificador del Evangelio"[25] y provocar un "compromiso evangelizador que nos lleve, como decía Pablo VI, a «alcanzar y transformar con la fuerza del Evangelio los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida de la humanidad, que están en contraste con la palabra de Dios y con el designio de salvación»."[26]

Entonces, ¿cuál es el perfil del misionero y el modelo de Iglesia que se requieren ante este nuevo paradigma? Para el Papa Francisco, estamos llamados a ser una "Iglesia en salida", es decir, una *comunidad de discípulos misioneros que primerean,*

---

[21] PAPA FRANCISCO, Laudato si, Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común, Roma, 24 de mayo de 2015, No. 18. De aquí en adelante citaré este documento con las siglas Lsi.
[22] *Cfr*. EG 54-55.57
[23] *Cfr*. XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos: La Nueva Evangelización para la Transmisión de la Fe Cristiana, Lineamenta, Ciudad del Vaticano, Febrero 2 de 2011
[24] XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos: La Nueva Evangelización para la Transmisión de la Fe Cristiana, Instrumentum Laboris, Ciudad del Vaticano, Mayo 27, 2012, No. 8
[25] Instrumentum Laboris, 83
[26] Instrumentum Laboris, 124

que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan... La comunidad evangelizadora experimenta que el Señor tomó la iniciativa, la ha primereado en el amor (cf. 1Jn 4,10); y por eso, ella sabe adelantarse, tomar la iniciativa sin miedo, salir al encuentro, buscar a los lejanos y llegar a los cruces de los caminos para invitar a los excluidos. Vive un deseo inagotable de brindar misericordia, fruto de haber experimentado la infinita misericordia del Padre y su fuerza difusiva.[27] Estos 5 pasos del proceso evangelizador indican una manera nueva de ser Iglesia ("comunidad evangelizadora") preocupada por los lejanos, que sale a buscarlos y se sitúa estratégicamente (en el cruce de los caminos), acercándose a los excluidos de una manera holística y misericordiosa. Es decir, la Iglesia "no está centrada en sí misma, lo mismo que Dios; está involucrada con el mundo y con los vaivenes de su historia. Más que una comunidad elegida, centrada en sí misma y en su propia integridad, la Iglesia es... esencialmente dinámica, abierta y descubriendo su integridad en la acción histórica."[28]

Ser "Iglesia de frontera" ´

Para el Papa Francisco, la Iglesia está llamada a la conversión misionera; es decir, a "entrar en un proceso de discernimiento, purificación y reforma,"[29] de tal manera que, la Iglesia actual deberá parecerse a una clínica móvil, que se traslada al campo de batalla donde yacen las víctimas, para proporcionar cuidados de emergencia a los heridos, pues los que más necesitan de la Iglesia son los que están lastimados espiritualmente.[30] Hoy, "lo que más necesita la Iglesia es la capacidad de cicatrizar las heridas y encender el calor en los corazones de los fieles; necesita cercanía, proximidad..., el pastor debe atender a las necesidades de los menos afortunados y trasladarse a donde ellos viven,"[31] metiéndose en el barro y ensuciándose las manos, pues es preferible "una Iglesia golpeada, dolorida y sucia porque ha salido a las calles, que una Iglesia que está enferma de

[27] EG 24
[28] BEVANS... Stephen B. y SCHROEDER, Roger P., Teología para la misión hoy: constantes en contexto, editorial Verbo Divino, Estella, España 2009, pág. 148
[29] EG 30
[30] *Cfr*. KRAMES, Jeffrey A., Liderar con humildad: 12 lecciones de liderazgo del Papa Francisco, V&R Editoras, México 2015,pág. 124-126.
[31] Idem. pág. 84

confinamiento por aferrarse a su propia seguridad."[32] Sabemos que "no puedes traer a casa la frontera, pero debes vivir en la frontera y ser audaz... Vivir en la frontera significa... sumergirse en la comunidad profundamente y salir a ayudar y a servir a todos los miembros de la comunidad... No es observar y evaluar los problemas de su grey desde la distancia."[33]

Ciertamente, ser Iglesia samaritana que cura las heridas es algo muy importante, pero para mí esto no es suficiente; es necesario convertir a los asaltantes del camino, y más aún, se impone el actuar, no en reacción y sí de manera propositiva, en la raíz del problema interviniendo en los espacios de decisión sobre la vida o la muerte. Es urgente "transformar la espiral violenta", como propone René Girard.[34] Se trata de "resolver los conflictos y la violencia a partir de una lógica que trasciende la avasalladora fuerza de la rivalidad, la envidia y el desprecio del otro que ya conocemos desde antiguo en las sociedades marcadas por el signo de Caín;"[35] pues, "la única posibilidad de sentido que aún le queda hoy a la humanidad herida es la experiencia de desatar los nudos de la rivalidad e instaurar indicios del mutuo reconocimiento en el per-don ofrecido... Se trata de afirmar la primacía de la gracia sobre la condena, del per-don sobre el resentimiento, de la absolución del verdugo por parte de la víctima sobre el castigo que pretende en vano hacer justicia unilateral, ya que de hecho alimenta en su locura la simetría de la rivalidad."[36] Pero, no se trata de un perdón ingenuo, "de sustraerse al devenir histórico ni al conflicto entre opuestos.., sino de subvertir su fuerza destructora desde un gesto de donación que cambia el sentido del proceso y que es lo único que permite vislumbrar un mañana."[37] "La crucifixión de Jesús y la donación de su espíritu marcan otro ritmo, el del perdón, del que brota la posibilidad de la comunidad en la que la rivalidad cede el paso a la compasión y la donación de sí."[38] Cristo, la víctima perdonadora, el crucificado viviente, "representa 'el retorno de Abel', que perdona a su hermano Caín,

[32] Idem. pág. 101
[33] Idem. pág. 135-136
[34] MENDOZA..., Caminos de paz..., pág. 13
[35] Idem. pág. 14
[36] Idem. pág. 72
[37] Idem. pág. 76
[38] Idem. pág. 148

su propio verdugo, abriendo un camino histórico a la concreción escatológica de la redención."[39]

Evangelizadores que "huelan como sus ovejas"

Sí, estamos hablando de una Iglesia que se traslada al lugar donde yacen las víctimas. Algo semejante a lo que acontece con el Pueblo Maasai,[40] siempre en constante movimiento y en búsqueda de pastizales. Ellos se trasladan, junto con su ganado y construyen sus casas dentro de los mismos corrales.[41] ¿Cómo evitar no oler a oveja cuando se vive, camina y duerme junto a ellas? ¿Y qué decir ante aquella escena de los guerreros pastores cargando sobre sus hombros a las ovejas y becerros más frágiles que han nacido durante el trayecto?

"Uno de los 'franciscanismos' citados más a menudo es '*huelan como sus ovejas*', con el que te llama a sumergirte por completo en el grupo que lideras o que deseas conducir con éxito."[42] Ciertamente, es "importante oler como tus ovejas, pero hace una gran diferencia según a cuáles ovejas 'hueles'."[43] Más aún, para el Papa "Francisco", las ovejas necesitan ser acompañadas en todo tiempo pero también ellas son capaces de buscar, por sí mismas, caminos nuevos: "los ministros del Evangelio deben ser capaces de llevar calor al corazón de la gente, de caminar con ellos en la noche oscura, de dialogar con ellos y descender a la noche de su gente, a su oscuridad, pero sin perderse... deben poder acompañar al rebaño que tiene el talento de encontrar nuevos senderos."[44]

---

[39] MENDOZA..., Deus ineffabilis..., pág. 322

[40] Los Maasai, uno de los pueblos semi-nómadas con quienes los Misioneros de Guadalupe colaboran en la evangelización en África

[41] "Manyatta", una especie de chozas construidas, por las mujeres, a base de excremento de animales, paja y barro.
Cfr. http://viajerosblog.com/tribu-de-los-masai-en-kenia-y-tanzania.html

[42] KRAMES... pág. 42

[43] Idem. pág. 47

[44] Idem. pág. 80

Evangelizadores itinerantes

El misionero es un itinerante, "siempre en la dinámica del éxodo y del don, del salir de sí, del caminar y sembrar siempre de nuevo, siempre más allá;"[45] pero no es un itinerante sin rumbo o caminando a la deriva, sino que motivado por la encarnación -revolución de la ternura-, el misionero se atreve a encontrarse con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo,[46] superando la tentación de escapar de una relación sin vínculos profundos y estables, y sí, aceptando al otro como compañero de camino.[47] Este tipo de encuentro implica: escuchar, dar tiempo, esperar paciente y compasivamente el proceso de crecimiento del otro.[48] Se trata de dar un auténtico acompañamiento espiritual como "discípulos misioneros que acompañan a los discípulos misioneros,"[49] haciendo presente la fragancia de la presencia cercana de Jesús y aprendiendo a quitarse las sandalias ante la tierra sagrada del otro.[50]

Sin embargo, no basta con ser cercano al pueblo integrándose en la sociedad y cultivando el gusto espiritual de compartir la vida con la gente, sino que esa cercanía, dice el Papa, debe llevar al misionero a apasionarse por Jesús y por su pueblo,[51] hasta llegar a "convertirse en pueblo," involucrándose y desarrollando una cultura del encuentro,[52] siendo manantial que desborda y refresca a los demás;[53] pues el misionero se sabe "misión en esta tierra", marcado a fuego para iluminar, bendecir, vivificar, levantar, sanar, liberar.[54] Se trata de ser capaz de descubrir a Jesús en el rostro de los demás, en su voz, en sus reclamos[55] y vivir como comunidad que sea sal de la tierra y luz del mundo.[56]

[45] EG 21
[46] *Cfr*. EG 88
[47] *Cfr*. EG 91
[48] *Cfr*. EG 171
[49] EG 173
[50] *Cfr*. EG 169
[51] *Cfr*. EG 268-269
[52] *Cfr*. EG 220
[53] *Cfr*. EG 272
[54] *Cfr*. EG 273
[55] *Cfr*. EG 91
[56] *Cfr*. EG 92

Evangelizadores impregnados de una “alegría misionera”

Al hablar de la alegría misionera, me viene a la mente aquella escena cuando Juan Diego se dirige del Tepeyac hacia Tlatelolco; él va “contento” y “disfrutando del aroma de las diversas preciosas flores,”[57] narra el Nican Mopohua (NM).

De la misma manera y con una actitud humilde como la de Juan Diego, que va contento y concentrado por el camino y llevando la “señal”,[58] también el misionero debe llevar el Evangelio a todos, en todos los lugares, en todas las ocasiones, sin demoras, sin ascos y sin miedo.[59] El misionero debe concentrarse en lo esencial (proclamación explícita del kerigma) y no obsesionarse en transmitir una multitud de doctrinas desarticuladas;[60] pero también, debe estar atento de no mutilar la integridad del mensaje del Evangelio porque “se correrá el riesgo de perder su frescura y dejará de tener ‘olor a Evangelio’.”[61] Se trata de llegar a todos, sin excepciones pero sí privilegiando a los pobres y enfermos que suelen ser despreciados y olvidados, pues “los pobres son los destinatarios privilegiados del Evangelio.”[62]

Los misioneros deberán ser como los primeros cristianos, es decir, “cargados de alegría, llenos de coraje, incansables en el anuncio y capaces de una gran resistencia activa;”[63] pues “por donde los discípulos pasaban, había una ‘gran alegría’,”[64] nos cuentan los primeros cristianos. ¿Por qué no entrar también nosotros en ese río de alegría[65] que la sociedad tecnológica no puede engendrar?,[66]

---

[57] *Cfr*. VALERIANO, don Antonio, Nican Mopohua, traducción del Náhuatl al Castellano por el Pbro. Mario Rojas Sánchez, de la Diócesis de Huejutla, y editado por Grupo Macehual Guadalupano, 2ª. Edición, México 2011, Números 143 y146. De aquí en adelante me referiré a este documento con las siglas NM
[58] NM 78
[59] *Cfr*. EG 19
[60] *Cfr*. EG 35
[61] EG 39
[62] EG 48 citando a Benedicto XVI, Discurso durante el encuentro con el Episcopado brasileño en la Catedral de San Pablo, Brasil (11 mayo 2007), 3:AAS 99 (2007), 428
[63] EG 263
[64] EG 5 citando Hch 8,8
[65] *Cfr*. EG 5
[66] EG 7

pregunta el Papa Francisco. Se trata de una nueva etapa evangelizadora marcada por una alegría misionera emanada del Evangelio, que llena el corazón y la vida entera de los que se encuentran con Jesús.[67] Este momento histórico necesita de misioneros alegres con propuestas superadoras[68] y no tristes con cara de funeral, desalentados, impacientes o ansiosos, incluso cuando hay que sembrar entre lágrimas. [69]

Evangelizadores culturalmente situados

El Acontecimiento Guadalupano presenta a Santa María de Guadalupe como una mujer con un gran corazón misionero. Su manera de misionar es muy similar a la propuesta por EG. Ella se hace presente en medio de un pueblo desestructurado que ha perdido sus puntos de referencia en la vida y vive un cambio de paradigma. María se sitúa en el camino, al pie de la montaña, y sale al encuentro de Juan Diego, quien ya había sido impactado por el proyecto de Dios y se encontraba en un proceso de profundización de su fe.[70] María, como una "madre compasiva"[71] lo atrae con lazos de ternura hablándole en su propia lengua y lenguaje, desde su propia cultura.[72] Ella desea que en ese lugar periférico se le construya una casita sagrada,[73] para quedarse con ellos y desde ese lugar revelar el rostro Dios,[74] ofrecer su amor y auxilio personal a todos,[75] escuchando su llanto, su tristeza, curando sus penas, miserias y dolores.[76] ¿No es esta la "Iglesia de frontera" a la que nos hemos referido arriba? María es paciente con Juan Diego,[77] lo reanima en su misión,[78] y él acepta con

[67] *Cfr*. EG 1 y 21
[68] EG 168
[69] *Cfr*. EG 10
[70] *Cfr*. NM 6: "Era sábado, muy de madrugada, venía en pos de Dios y de sus mandatos."
[71] NM 29: "... soy vuestra madre compasiva"
[72] *Cfr*. NM 22: "Escuchó su aliento, su palabra, que era extremadamente glorificadora, sumamente afable, como de quien lo atraía y estimaba mucho."
[73] *Cfr*. NM 26: "... deseo que aquí me levanten mi casita sagrada"
[74] *Cfr*. NM 27: "En donde lo mostraré, lo ensalzaré al ponerlo de manifiesto"
[75] *Cfr*. NM 30-31
[76] *Cfr*. NM 32
[77] *Cfr*. NM 48: (María) "... lo estaba esperando"
[78] *Cfr*. NM 58-60: "Escucha, el más pequeño de mis hijos, ten por cierto que no son escasos mis servidores, mis mensajeros... Pero es muy necesario que tu, personalmente vayas... Y mucho te ruego..., que otra vez vayas mañana a ver al obispo"

gusto.[79] María lo consuela, haciéndose débil con los débiles:[80] "Que no se turbe tu rostro, tu corazón... ¿No estoy aquí yo, que soy tu madre?"[81]¿Y qué decir del olor de las flores del cerrito del Tepeyac?: "...estaban difundiendo un olor suavísimo,"[82] nos cuenta Juan Diego. ¿No será el 'olor a Evangelio' que ya hemos mencionado antes y que es el que hay que preservar durante el proceso de evangelización? Santa María de Guadalupe enseña a los misioneros que la evangelización debe ser alegre, paciente y progresiva; nunca es válido replegarse y renunciar al bien posible, aunque se corra el riesgo de mancharse con el barro del camino.[83]

El ser humano siempre está culturalmente situado y, el Evangelio se encarna en los pueblos de la tierra fecundando dicha cultura y provocando una nueva síntesis (inculturación), resultando así la diversidad de rostros del Pueblo de Dios.[84] Entonces, se trata de evangelizar las culturas para inculturar el Evangelio,[85] como lo hace Santa María de Guadalupe en el Tepeyac. Pero en este proceso, el misionero es apenas un agente, pues serán los nuevos cristianos locales quienes realmente inculturarán el Evangelio.

[79] *Cfr*. NM 63: "... con todo gusto iré a poner por obra su aliento, tu palabra; de ninguna manera lo dejaré de hacer, ni estimo por molesto el camino"

[80] Durante la revisión de este artículo, el Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes me hizo varios comentario que considero muy interesantes y me limito a transcribirlos: "Más allá de este hacerse débil con los débiles es asumirse despreciada con los despreciados; no podemos olvidar la marginalidad del culto guadalupano temprano, valorado y mantenido por los indígenas, despreciado y apenas solapado por los españoles (*Cfr*. El apéndice del libro XI de la Historia General de las Cosas de la Nueva España de Sahagún donde justo en ese apéndice titulado 'De supersticiones y hechicerías' se refiere a Guadalupe, mostrando abiertamente su sospecha y animadversión por este culto). Esto se refleja claramente en los cultos bien diferenciados de la Virgen de Guadalupe como la Virgen de los Indios y la del santuario de Lago de Guadalupe (La Virgen de los Remedios en el actual municipio de Tlanepantla) referida como la Virgen de los conquistadores. Para mí las palabras clave en este proceso fue: dignidad. El uso de reverenciales en el lenguaje náhuatl se maneja bellísimamente en el relato del Nican Mopohua tanto de ella hacia él como de él hacia ella, en un contexto histórico donde los documentos contemporáneos se refieren al indio como perro, puerco, mono. Me parece un maravilloso binomio de reconocimiento y dignificación de la Virgen a Juan Diego, no solo como ente biológico singular, sino como ente cultural, así como de Juan Diego a la Virgen, en un contexto de dominio, donde de pronto el mensaje deja de ser exógeno para hacerse propio, pierde la extranjería para ser doméstico, aún cuando todo lo doméstico yacía del lado del demonio desde la polarización inicial de los frailes."

[81] NM 118-119

[82] NM 130 ("... olor suavísimo...") y 154 ("...lo bien que olían...")

[83] *Cfr*. EG 45

[84] *Cfr*. EG 115-166.129

[85] *Cfr*. EG 69

¡Qué importante es, para el misionero, la inserción misionera a profundidad![86]

Evangelizadores "cántaro" en el desierto

Cuentan que en una aldea había una ancianita que todos los días iba al pozo con sus dos cántaros de barro; pero uno de ellos estaba roto y cuando regresaba a casa llegaba con muy poca agua. Entonces, el cántaro lleno le reprocha al cántaro roto: "¿no te da vergüenza que esa ancianita te cargue todos los días hasta el pozo y traigas tan poca agua?"

El cántaro roto, muy apenado, fue a platicar con la ancianita y le dijo: "señora, ¿ya se dio cuenta que estoy roto? ¿no sería mejor si usted compra un cántaro nuevo y me convierte en maceta?" La ancianita le respondió: "¡De ninguna manera! Y tomándolo del brazo se dirigieron hacia el pozo y ella le fue mostrando las flores del camino. "¿Ves esas hermosas flores? Nosotros las hemos venido regando todos los días…; recuerda que no toda el agua que traemos del pozo debe llegar a nuestra casa," le decía la ancianita, mientras él sonreía.

Esta pequeña parábola del "cántaro roto", que he reelaborado, puede ayudar a entender que una de las grandes tentaciones a las que el misionero se enfrenta constantemente es la pasividad ante los enormes desafíos y sus limitaciones personales. La ancianita puede ser comparada con Dios, quien lleva al agente de evangelización (cántaro roto) por el camino, para compartir su fe y vida nutriendo

[86] El Dr. Gómez Arzapalo, me hace este otro comentario muy interesante: "En este punto es donde me vienen mis más grandes desavenencias. Pareciera que teóricamente se reconocen las semillas del Verbo, pero al confrontarlas en campo, ya no son tales, sino más bien desviaciones, estorbos, paganías, etc. Me parece que la interculturalidad es la base en este punto, interculturalidad que implica poca epistemología y mucha actitud de vida, pasión por el otro, pasión en el más profundo sentido, padecer al otro, padecer su cultura, padecer su historia, para entender cómo Dios se coló allí en cada fase de su historia, entender cómo se configuró Dios en ese contexto y poder así entablar un diálogo. Cuando lo digo así lo leo me parecen principios tan simples, obvios y básicos que hasta parece bobo decirlo… Entonces ¡por qué no se siguen como norma operativa? Metido en la formación de los estudiantes de filosofía y teología es mi caballito de batalla, siempre he considerado que si tengo algo que aportar será por este lado, , pero realmente es difícil convencer a la gente de que existe el otro, y su diferencia no es un crimen ni un pecado. En este sentido, la reciprocidad en la labor misionera implica la humildad del enviado a vivir con, y no la noción colonial de dar todo porque ellos no tienen nada. Por eso mi mención anterior de la reciprocidad de reconocimientos: Juan Diego (indígenas nahuas)-Guadalupe."

a los demás. La tentación de convertirse en maceta casera (pasividad) tendrá que ser superada pues, el misionero ha sido constituido agente de vida entre la Fuente y los seres más frágiles de la tierra.

Ante el vacío o desertificación espiritual que hoy se vive en el mundo, los misioneros deben considerar esta situación, no solamente como un problema, sino como una oportunidad para redescubrir la alegría de creer, pues "en el desierto se vuelve a descubrir el valor de lo que es esencial para vivir... y en ese desierto se necesitan personas de fe que, con su propia vida, indiquen el camino hacia la Tierra prometida y de esta forma mantengan viva la esperanza. En todo caso, allí estamos llamados a ser personas-cántaros para dar de beber a los demás;"[87] pero, para realizar esta misión es fundamental permanecer siempre abierto y dócil al discernimiento de los senderos del Espíritu de Dios[88] y aprender a descansar en la ternura de los brazos del Padre[89] para así poder llevar el abrazo y consuelo de Dios a los otros,[90] ya que "no sirven las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los discursos y praxis sociales o pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón."[91] Este ambiente hostil es un lugar privilegiado para el misionero de hoy.[92]

[87] EG 86
[88] *Cfr*. EG 45, 259 y 280
[89] *Cfr*.EG 279
[90] *Cfr*. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, "Alégrense...": Palabras del Papa Francisco a los consagrados y consagradas hacia el año dedicado a la vida consagrada, Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C., México 2014, pág. 30-31
[91] EG 262
[92] *Cfr*. EG 76

Tentaciones del evangelizador[93]

No podemos ignorar que los misioneros son hombres y mujeres de su tiempo, personas fuertes en su fe y sostenidos por la gracia de Dios, pero también compartiendo la vulnerabilidad humana. Las tentaciones son muchas, entre otras, el Papa Francisco señala las siguientes:

- La preocupación exacerbada por los espacios personales de autonomía llevando a vivir las tareas del misionero como un mero apéndice de la vida, resultado de una débil espiritualidad misionera que "no alimenta el encuentro con los demás, el compromiso en el mundo, la pasión evangelizadora."[94]
- Caer en el relativismo práctico actuando como si Dios no existiera y aferrándose a seguridades económicas, espacios de poder o de gloria humana en lugar de desgastar su vida en la misión.[95]
- Caer en el inmediatismo ansioso y cansancio no feliz, no por exceso de actividades sino por actividades mal vividas sin una espiritualidad que impregne su acción misionera.[96]
- Caer en el pragmatismo de la vida cotidiana provocando una degeneración de su fe y apegándose a una tristeza dulzona -psicología de la tumba- sin esperanza y entusiasmo misionero.[97]
- Caer en el pesimismo, ante los males del mundo y de la Iglesia, llevándolo a reducir su entrega y fervor misionero convirtiéndose en profeta de

[93] En la opinión del Dr. Gómez Arzapalo: "Todas estas características presentadas como tentaciones son, con mucho, la nueva configuración del ser humano en la época posmoderna. Los nuevos seminaristas vienen ya permeados con este almíbar que circunda su ambiente desde que nacieron. Los que ya tenemos cierta edad podemos al menos comparar lo que pasaba ayer y lo que pasa ahora, pero estos nuevos entes sociales ya vienen así, y sin punto de comparación posible, pues este era su entorno natural desde que abrieron los ojos ¡Qué problema! ¿No? Me pregunto qué pasará cuando los promotores vocacionales ya no puedan encontrar perfiles deseables porque la migración a estas nuevas formas de entendimiento de lo humano se generalicen tanto que ya no haya chapados a la antigua. En todo caso, coincido que el elemento clave a rescatar es la socialidad, vista con ánimo y no como encono, es decir, un verdadero rescate de la mismidad y su monotonía."
[94] EG 78
[95] *Cfr*. EG 80
[96] *Cfr*. EG 82
[97] *Cfr*. EG 83

calamidades,"[98] llevándolo a convivir con una conciencia de derrota y de vencidos con cara de vinagre, pues quien "comienza sin confiar perdió de antemano la mitad de la batalla y entierra sus talentos."[99]

- Permitir encerrarse en sí mismos y no desarrollar la mística del vivir juntos, de mezclarse, encontrarse y peregrinar juntos tomándose de los brazos.[100]
- Querer "escapar de los demás hacia la privacidad cómoda o hacia el reducido círculo de los más íntimos, y renuncian al realismo de la dimensión social del Evangelio. Porque así como algunos quisieran un Cristo puramente espiritual, sin carne y sin cruz, también se pretenden relaciones interpersonales sólo mediadas por aparatos sofisticados, por pantallas y sistemas que se pueden encender y apagar a voluntad. Mientras tanto, el Evangelio nos invita siempre a correr el riesgo del encuentro con el rostro del otro, con su presencia física que interpela, con su dolor y sus reclamos, con su alegría que contagia en un constante cuerpo a cuerpo... El Hijo de Dios, en su encarnación, nos invitó a la revolución de la ternura."[101]
- Preferir una "espiritualidad del bienestar sin comunidad..., una teología de la prosperidad sin compromisos fraternos o por experiencias subjetivas sin rostros, que se reducen a una búsqueda interior inmanentista."[102]
- Buscar la gloria humana y el bienestar personal (mundanidad espiritual) escondida detrás de apariencias de religiosidad e incluso de amor por la Iglesia, como el cuidado ostentoso de la liturgia, de la doctrina y prestigio, fascinación por mostrar conquistas sociales y políticas, una densa vida social llena de salidas, cenas, etc. una apariencia religiosa vacía de Dios y que no llevan el sello de

[98] *Cfr*. EG 84
[99] EG 85
[100] *Cfr*. EG 87
[101] EG 88
[102] EG 90

Cristo encarnado, crucificado y resucitado y que tienen la pretensión de dominar el espacio de la Iglesia descuidando la inserción del Evangelio en el Pueblo de Dios y en las necesidades concretas de la historia.[103]

- Fomentar la división y grupismo dentro de la Iglesia dejando de alegrarse por los frutos ajenos y olvidando que estamos en la misma barca y vamos hacia el mismo puerto.[104]
- Consentir odio, calumnias, difamaciones, venganzas y celos dentro de la Iglesia. ¿A quien vamos a evangelizar con esos comportamientos?,[105] pregunta el Papa Francisco.
- Caer en el clericalismo cuando los laicos son la inmensa mayoría del Pueblo de Dios y, a su servicio está la minoría de los ministros ordenados. Los laicos, muchas veces, no han sido formados o la Iglesia particular, debido a un excesivo clericalismo, no les ofrece un espacio para poder expresarse y participar en los espacios de decisión,[106] olvidando que "en la Iglesia las funciones "*no dan lugar a la superioridad* de los unos sobre los otros." De hecho, una mujer, María, es más importante que los obispos. Aún cuando la función del sacerdocio ministerial se considere 'jerárquica', hay que tener bien presente que está ordenada totalmente a la santidad de los miembros del Cuerpo Místico de Cristo. Su clave y su eje no son el poder entendido como dominio, sino la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía; de aquí deriva su autoridad, que es siempre un servicio al pueblo."[107]

María, modelo del agente de evangelización ante un nuevo paradigma

Al final de la EG, el Papa Francisco habla de María de Nazaret e

[103] *Cfr*. EG 93-97
[104] *Cfr*. EG 99
[105] *Cfr*. EG 101
[106] *Cfr*. EG 102
[107] EG 104

invita a los misioneros a imitarla en sus actitudes, pues ve en ella un modelo eclesial para la evangelización, cuando afirma que:

- María es la "Madre de la Iglesia evangelizadora" debido a su presencia orante que hizo posible la explosión misionera que se produjo en Pentecostés.[108]
- María es la "Madre consoladora" al pie de la cruz y que engendra nuevos hijos para Dios.
- María es la "Madre misionera" que nos acompaña en el camino de la vida: 'No se turbe tu corazón… ¿No estoy yo aquí, que soy tu Madre?'[109]
- María es la que sabe transformar una cueva de animales en la casa de Jesús, con unos pocos pañales y una montaña de ternura.[110]
- María, "la esclavita del Padre… la amiga siempre atenta para que no falte el vino en nuestras vidas."[111]
- María es "la Madre del Evangelio viviente…, la mujer de fe… (que) se dejó conducir por el Espíritu, en un itinerario de fe, hacia un destino de servicio y fecundidad… Nosotros hoy fijamos en ella la mirada, para que nos ayude a anunciar a todos el mensaje de salvación, y para que los nuevos discípulos se conviertan en agentes evangelizadores…"[112]

El Papa Francisco, hablando de María, sintetiza muy bien los rasgos del sujeto de la evangelización hoy: "hay un estilo mariano en la actividad evangelizadora de la Iglesia. Porque cada vez que miramos a María volvemos a creer en lo revolucionario de la ternura y del cariño. En ella vemos que la humildad y la ternura no son virtudes de los débiles sino de los fuertes, que no necesitan maltratar a otros para sentirse importantes. Mirándola descubrimos que la misma que alababa a Dios porque 'derribó de su trono a los poderosos' y 'despidió vacíos a los ricos' (Lc 1,52.53) es la que pone calidez de hogar en nuestra búsqueda de justicia… María sabe reconocer las huellas del Espíritu de Dios en los grandes acontecimientos y también en aquellos que

[108] *Cfr*. EG 284
[109] *Cfr*. EG 286 citando el Nican Mopohua, 118-119 (NM)
[110] *Cfr*. EG 286
[111] EG 286
[112] EG 287 citando LG 52-69

parecen imperceptibles. Es contemplativa del misterio de Dios en el mundo, en la historia y en la vida cotidiana de cada uno y de todos. Es la mujer orante y trabajadora de Nazaret, y también es nuestra Señora de la prontitud, la que sale de su pueblo para auxiliar a los demás 'sin demora' (Lc 1,39). Esta dinámica de justicia y ternura, de contemplar y caminar hacia los demás, es lo que hace de ella un modelo eclesial para la evangelización."[113] Sí, los agentes de evangelización para esta nueva época deberán cultivar la ternura, humildad, saber identificar las huellas del paso de Dios en los acontecimientos, la oración contemplativa y la prontitud hacia los demás.

Tenemos en Santa María de Guadalupe una gran misionera, con una presencia muy significativa y en medio de un pueblo cuyos puntos de referencia y tejido social estaban resquebrajados y convivían con la gestación de una nueva nación. Su manera de misionar corresponde a lo que Stepehn B. Bevans y Roger P. Schroeder llaman "misión como diálogo profético."[114] Estos autores afirman que "… de la misma manera que en la presencia misionera de Dios Uno y Trino en la creación nunca se trata de imposición, sino siempre de amor persuasivo y respetuoso de la libertad, la misión nunca más podrá olvidar la libertad y dignidad de las pesonas… La misión, como participación en la misión del Dios Uno y Trino, solamente puede articularse en diálogo y llevarse a cabo en humildad."[115]

El evangelizador, si realmente desea inculturar el evangelio, tendrá que "ponerse en *diálogo* con el contexto en el que se predica el evangelio…, *escuchar y discernir* cómo conectar de la mejor manera posible los aspectos inmutables de la fe cristiana con los aspectos novedosos y retadores de una particular experiencia, cultura, situación social o cambio social en un determinado lugar o en una relación con un pueblo concreto. La inculturación, en otras palabras, cuando mejor se lleva a cabo es a través del diálogo profético. Roger Schroeder ha descrito esta dinámica como la actitud de 'entrar en el jardín de otro'. De una parte, la persona de fe necesita poseer un saludable respeto por la cultura

[113] EG 288
[114] BEVANS…, Pág. 585-662
[115] Idem. pág. 585-586

en cuanto contiene las 'semillas del Verbo' y está cargada de 'trascendencia inmanente'. Por otro lado, los cristianos necesitan ser conscientes de que es inherente al evangelio mantener siempre cierto tono crítico contracultural... "[116] Para Bevans "es urgente una espiritualidad de la inculturación"[117]y, para Robert Scheirter..., se trata de la era... de la misión como 'encarnación', 'acompañamiento' y 'solidaridad'."[118] ¿No es esta la manera de ser y de misionar en Santa María de Guadalupe, actitudes requeridas para los sujetos de la evangelización hoy?

Santa María de Guadalupe sale al encuentro del indígena (Juan Diego), en la periferia (actitud de pionera y no de colonizadora actuando desde el centro) y dialogan en el camino; ella es insistente pero respetuosa del proceso de crecimiento del interlocutor, a quien persuade. María se sabe enviada por Dios y portadora de una salvación concreta (reconstrucción del tejido social); ella anuncia a Jesús desde el pobre en una sociedad ya no en lucha pero sí resquebrajada y en decadencia. María, se presenta como mujer mestiza e indígena tomando el rostro de los excluidos, hablando la lengua local y desde su cultura. Ella se dirige a un laico recién convertido y lo involucra haciendo de él un sujeto activo en la evangelización *ad gentes*.

A manera de conclusión

Definitivamente, nuestra humanidad está transitando por un cambio de época que presenta nuevos escenarios y nos desafía a buscar maneras nuevas y urgentes para responder a ellos. Estamos ante un mundo insensible, indiferente y excluyente cuyas víctimas heridas y resentidas yacen entre los escombros.

Ante este nuevo contexto mundial, el Papa Francisco convoca a una revisión y reforma de la Iglesia. Se trata de una manera nueva de ser Iglesia y de misionar para estar a la altura de los desafíos actuales. La nueva Iglesia –Pueblo de Dios/comunidad evangelizadora- deberá ser una Iglesia en salida, dinámica, abierta; una Iglesia doméstica popular, cercana y que sale a

[116] Idem. pág. 649
[117] Idem. pág. 651
[118] Idem. pág. 653

buscar a los pobres y excluidos; una Iglesia que sabe situarse estratégicamente en las periferias geográficas y existenciales de la humanidad y se involucra en la transformación y construcción de la historia. Una Iglesia de frontera y samaritana que se traslada hacia donde yacen las víctimas curándole sus heridas y perdonando a su verdugo, como lo hizo Jesús estando en la cruz. Se está hablando de una manera nueva de ser Iglesia donde se involucra a todos sus miembros, llamados a ser participantes activos en la salvación, contextualizando su acción y ajustándose a los desafíos de un mundo nuevo.

Al tratar de identificar los rasgos del nuevo sujeto de la evangelización hoy, necesariamente somos remitidos a actuar a la manera de Dios Uno y Trino y, a seguir el ejemplo de María de Nazaret en el Tepeyac, quien ilumina nuestro actuar misionero ante la irrupción de un mundo nuevo.

Si deseamos evangelizar y ser una presencia misionera significativa en el mundo actual, los sujetos de la evangelización deberán ser como ese "padre de familia que siempre saca de sus armarios cosas nuevas y viejas;"[119] pero también con la actitud fundamental de quien tiene una gran historia que contar y construir: mirando el pasado con gratitud, vivir el presente con pasión y abrazar el futuro con esperanza.[120]

Los sujetos de la evangelización (todo el Pueblo de Dios), conscientes de ser colaboradores en la misión de Dios y en vínculo con los demás, tendrán que aprender a mirar la realidad desde los pobres (los de abajo, los pequeños, los vencidos);[121] es decir, tendrán que saber situarse y comprometerse, asumiendo la causa de la humanidad, desde el reverso de la historia y participando activamente en la construcción de un mundo nuevo donde todos, ricos y pobres, quepamos. Pero no desde la distancia, sino trasladándose al lugar donde yacen las víctimas, impregnándose del olor de sus ovejas y de la alegría misionera como resultado del encuentro con Jesús. Los sujetos de la evangelización hoy, son los discípulos misioneros de Jesús siempre en la dinámica

[119] Mt 13,52
[120] *Cfr*. PAPA FRANCISCO, Carta Apostólica a todos los Consagrados: con ocasión del año de la Vida Consagrada, Obra nacional de la Buena Prensa, A.C., México 2014, pág. 8-14
[121] *Cfr*. EG 209

del éxodo, del salir de sí mismos, de caminar hacia el encuentro del otro apasionándose por Jesús y por su pueblo hasta llegar a convertirse en pueblo.

Ciertamente, en la actividad evangelizadora de la Iglesia, hemos aprendido que la manera de misionar de Santa María de Guadalupe es alegre, paciente y progresiva; pues María es una mujer orante y contemplativa que sale en busca del otro, se sitúa de manera estratégica y contextual en las periferias geográficas y existenciales de los destinatarios, siempre atenta a las huellas de Dios en los acontecimientos de la historia y con prontitud para servir a todos; con su manera y lenguaje amable, siempre en diálogo, persuade al otro haciéndose pueblo (rostro).

Es fundamental que los nuevos sujetos de la evangelización tengan una espiritualidad misionera profunda, caso contrario dejarán de ser manantial, personas-cántaro en este mundo desertificado espiritualmente y, no podrán superar la tentación de la pasividad, de la comodidad, del relativismo, de la tristeza, del pesimismo, de la división interna, del odio y del clericalismo que tanto mal nos han hecho convirtiéndonos en cómplices de la amenaza contra nosotros mismos y contra todo el planeta.

BIBLIOGRAFÍA GENERAL

1. BEVANS B. Stephen. y SCHROEDER, Roger P., **Teología para la misión hoy: constantes en contexto**, editorial Verbo Divino, Estella, España 2009.
2. CONCILIO VATICANO II, **Constitución ´Gaudium et spes': Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual**, Biblioteca de Autores Cristianos, 34º edición, 1979.
3. CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, "**Alégrense...": Palabras del Papa Francisco a los consagrados y consagradas hacia el año dedicado a la vida consagrada**, Obra Nacional de la Buena Prensa, A.C., México 2014.
4. EQUIPO PASTORAL CLARETIANO, **Planifiquemos Nuestra Pastoral**, Editorial Claretiana, Buenos Aires, Argentina 2001
5. KRAMES, Jeffrey A., **Liderar con humildad: 12 lecciones de liderazgo del Papa Francisco**, V&R Editoras, México 2015.
6. MENDOZA-Álvarez, Carlos (compilador), **Caminos de Paz: Teoría mimética y construcción social,** Universidad Iberoamericana, A.C, México 2016.
7. MENDOZA-ÁLVAREZ, Carlos, **Deus ineffabilis: Una teología postmoderna de la revelación del fin de los tiempos**, Biblioteca Herder-Universidad Iberoamericana, A.C., México 2015.
8. MISIONEROS DE GUADALUPE, **Proceso de Planeación del Instituto MG**, Guadalajara, Jal. 2016.
9. PAPA FRANCISCO, **Carta Apostólica a todos los Consagrados: con ocasión del año de la Vida Consagrada**, Obra nacional de la Buena Prensa, A.C., México 2014.
10. PAPA FRANCISCO, **Evangelii Gaudium**, Exhortación Apostólica **sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual**, Roma, Noviembre 24, 2013.
11. PAPA FRANCISCO, **Laudato si, Carta Encíclica sobre el cuidado de la casa común,** Roma, 24 de mayo de 2015.
12. VALERIANO, don Antonio, **Nican Mopohua**, traducción del Náhuatl al Castellano por el Pbro. Mario Rojas Sánchez, de la Diócesis de Huejutla, y editado por Grupo Macehual Guadalupano, 2ª. Edición, México 2011.
13. XIII ASAMBLEA ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS: **La Nueva Evangelización para la Transmisión de la Fe Cristiana, Lineamenta,** Ciudad del Vaticano, Febrero 2 de 2011.
14. XIII ASAMBLEA ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS: **La Nueva Evangelización para la Transmisión de la Fe Cristiana, Instrumentum Laboris,** Ciudad del Vaticano, Mayo 27, 2012.

Impreso y hecho en México
en Editores e Impresores FOC, SA de CV.
Tel. (55) 5633 2872
El tiraje consta de 500 ejemplares
Ciudad de México, febrero de 2017.

Misioneros de Guadalupe, AR



Misioneros de Guadalupe, ar
Cantera 29, Col. Tlalpan,
Del. Tlalpan, cp 14000,
Ciudad de México
Tel. (0155) 5655 2691
www.mg.org.mx